PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG
Fascicule 54

ERNEST RENAN

TRAVAUX DE JEUNESSE

— 1843-1844 —

Publiés par

Jean POMMIER

MAITRE DE CONFÉRENCES A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

SOCIÉTÉ D'ÉDITION : *LES BELLES LETTRES*
95, BOULEVARD RASPAIL
PARIS (VI^e^)

1931

Prix : 40 francs

Les Publications des Faculté des Lettres

de l'Université de Strasbourg

éditent les travaux des maîtres de la Faculté des Lettres, des meilleurs de leurs étudiants et des savants d'Alsace et de Lorraine qui se trouvent en relations avec l'Université.

Leurs volumes reflètent donc la grande variété des enseignements professés à la Faculté et présentent les plus sérieuses garanties d'originalité et de valeur scientifique.

Les publications de la Faculté des Lettres comprennent trois séries :

1° Une série in-8 (série bleue) ;

2° Une série in-16 carré ;

3° Une série *Initiation et Méthodes ;*

la première plus technique, la seconde plus particulièrement destinée au grand public, tout en demeurant strictement scientifique, la troisième, suffisamment définie par son titre.

Chacune des séries est indépendante l'une de l'autre. Dans l'une et dans l'autre, les volumes, numérotés par fascicules, se succèdent sans périodicité ; ils diffèrent d'étendue et de prix ; chacun est mis en vente séparément et forme un tout complet.

En vente chez tous les libraires.

SERIE BLEUE

Fasc. 1. Th. GEROLD, **L'Art du Chant en France au XVII[e] siècle,** 300 pages, avec musique . . . . . 50 fr.
Ouvrage couronné par l'Académie des Beaux-Arts. (Prix Baron de Joest)

Fasc. 2. Th. GEROLD, **Le manuscrit de Bayeux,** texte et musique d'un recueil de chansons du XV[e] s., 200 p. . . . . 30 fr.

Fasc. 3. E. GILSON, **Etudes de philosophie médiévale,** 298 p. *EPUISE* 30 fr.

Fasc. 4. L. LAVELLE, **La dialectique du monde sensible,** XLI, 232 p. 25 fr.

Fasc. 5. L. LAVELLE, **La perception visuelle de la profondeur,** 75 p. . 8 fr.

Fasc. 6. P. PERDRIZET, **Negotium perambulans in tenebris:** Etudes de démonologie gréco-orientale, 38 pages, 15 gravures . . . . . 8 fr.

Fasc. 7—8. R. REUSS, **La Constitution civile du clergé et la crise religieuse en Alsace,** Tome I (1790-1792), VII, 380 pages ; Tome II (17933-1795), 343 pages et deux répertoires. Chaque volume . . . . . 30 fr.

Fasc. 9. P. LEUILLIOT, **Les Jacobins de Colmar:** Procès-verbaux des Séances de la Société Populaire (1791-1795), avec une introduction et des notes, XXXVI, 504 pages. . . . . 35 fr.
Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences Morales et Politiques (Prix Flach)

Fasc. 10-12. L. ZELIQZON, **Dictionnaire des Patois romans de la Moselle.** *Se vend soit en trois fascicules prix du fascicule 25 fr., soit broché en un volume complet avec planches et carte. L'ouvrage complet* . . 75 fr.
Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Prix Prost, 1925).

Fasc. 13. A. PIGANIOL, **Recherches sur les Jeux romains,** 156 pages et deux planches. . . . . 20 fr.
Ouvrage couronné par l'Académie des Incriptions et Belles-Lettres, 1925.

Fasc. 14. E. VERMEIL, **La Constitution de Weimar et le Principe de la Démocratie allemande,** X, 473 pages, ÉPUISÉ . . . . . 30 fr.
Ouvrage couronné par l'Académie française (Prix de Joest).

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548008_0003

ERNEST RENAN

TRAVAUX DE JEUNESSE

1843-1844

Cet ouvrage a été présenté
comme thèse complémentaire pour le Doctorat ès Lettres
a la Faculté des Lettres de Strasbourg
en 1931.

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

Fascicule 54

ERNEST RENAN

TRAVAUX DE JEUNESSE

— 1843-1844 —

Publiés par

Jean POMMIER

MAITRE DE CONFÉRENCES A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

SOCIÉTÉ D'ÉDITION : *LES BELLES LETTRES*
95, BOULEVARD RASPAIL
PARIS (VI^e^)

1931

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Droits de reproduction et de traduction réservés pour tous pays.

C'est pour moi un agréable devoir d'exprimer ici ma vive reconnaissance envers

Mme N. Renan et M.M. Calmann-Lévy, qui ont autorisé cette publication;

M. H. Omont, dont la bienveillance ne m'a jamais manqué;

et généralement M.M. les Administrateurs et les Bibliothécaires de la Nationale et de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg, qui ont, pour tout ce qui dépendait d'eux, facilité ma tâche.

AVERTISSEMENT DE L'EDITEUR

Les écrits que j'édite dans ce volume remontent à la jeunesse d'E. Renan; plus précisément à l'année scolaire 1843-1844, la première qu'il ait passée à St Sulpice de Paris.

A part les *Observations et Faits Psychologiques* et quelques phrases isolées, ils sont inédits. Je les publie sur le ms. (1) ou (pour deux d'entr'eux) sur une copie de famille.

Ils n'étaient pas, sauf de rares exceptions, difficiles à lire (2). Mais leur diversité d'aspect rendait leur présentation assez malaisée.

Dans les uns, Renan est proprement auteur : ce sont des opuscules, où le discours est en général suivi. Dans d'autres, il est surtout lecteur : il analyse un ouvrage, et y accroche ses réflexions. D'autres enfin appartiendraient à un genre intermédiaire.

Il fallait respecter cette variété, sans pourtant risquer, en changeant trop souvent la disposition, de dérouter le lecteur. J'ai donc tendu, dans la mesure du possible, à l'uniformité, en obéissant à quelques principes, que je vais exposer.

L'éditeur d'un chef-d'œuvre court doit et peut publier les moindres détails de son ms.: additions, ratures, corrections, surcharges, variantes. Nous ne sommes pas dans cette situation. Les opuscules que nous avons en face de nous sont l'œuvre d'un jeune homme de vingt ans, qui les écrivait pour lui-même. On est, en pareil cas, assez fidèle quand on reproduit exactement le texte définitif.

Est-ce à dire qu'il soit interdit, à l'occasion, d'être plus minutieux? Non certes. Distinguer du corps du développement ce qui y a été ajouté, permet de préserver la clarté du style, ou de signaler une évolution de la pensée. On peut encore mentionner le mot du premier jet, s'il révèle une audace que l'auteur a ressentie, puisqu'il l'a supprimée. C'est ce que j'ai fait, soucieux de ne rien sacrifier d'instructif, et de ne rien admettre d'insignifiant.

---

(1) Bibl. Nle, *Nouvelles Acquisitions françaises*, *Fonds Renan*, vol. 11479-11480 (*Premiers travaux*), 11481 (*Notes prises à divers cours*), 11492 (*Notes et travaux divers*).

(2) Il arrive que les feuillets ont été numérotés, en vue de la reliure, dans un mauvais ordre; ainsi pour l'*Homélie sur la Ste Enfance*, la suite du fo 622 est à chercher au fo 529 etc.

Cette règle m'a guidé aussi dans l'édition des Notes que Renan a mises sur le papier en lisant ou en étudiant un ouvrage. Le problème, ici, se compliquait. Ces Notes, en effet, n'avaient point toutes le même intérêt. Quiconque analyse un livre peut se borner à dire comment il est composé, quelles en sont les grandes lignes etc. Il peut, en outre, le caractériser et le juger; ces appréciations ont chance de manifester la personnalité de l'analyste, absente jusque-là; au résumé se substitue le commentaire. Renan offre dans ses Notes l'un et l'autre, parfois distingués matériellement, quand il met le second entre parenthèses (*Notes sur D. Stewart*), parfois, au contraire, intimement combinés, et partant, difficiles à discerner (*Sermon sur l'Unité de l'Eglise*).

Quoi qu'il en soit, je n'ai pas dû les reproduire de la même façon. Ce qu'expose un premier Point de Bossuet, ou comment la pensée se suit dans un psaume clair, nous ne désirons pas le savoir, même si c'est Renan qui nous l'apprend, s'il ne nous apprend que cela. C'est lui que nous voulons connaître. Aussi, dès qu'il parle en son propre nom, que ce soit pour louer ou blâmer, contester ou approuver, contrôler, etc., ai-je fait en sorte que le lecteur ne perde rien de ces réflexions significatives. Je lui mets sous les yeux ce qui révèle chez le séminariste des connaissances ou des opinions, un esprit, un talent dignes d'observation. Pour le reste, j'ai eu beaucoup moins de scrupule. Non que je l'aie complètement sacrifié : c'eût été trop radical. Privé de son point d'attache ou d'appui, le texte publié serait devenu souvent obscur, parfois inintelligible. Il est vrai qu'à défaut de l'analyse, je pouvais renvoyer à l'ouvrage même. Mais il n'est pas bon pour un livre, qu'il ne puisse être compris, si l'on n'en a pas sur sa table plusieurs autres (3). L'inconvénient, ici, était spécialement grave, vu la difficulté de se procurer un volume comme celui de Cavour.

Il fallait donc, semble-t-il, que l'ouvrage analysé fût assez représenté pour éclairer ce que Renan en écrit, mais non pour grossir fastidieusement cette publication. J'ai essayé de me tenir dans la mesure convenable. J'ai cru, d'ailleurs, qu'elle pouvait varier selon les cas. Toutefois, s'il m'est arrivé d'emprunter au-delà du minimum nécessaire, ç'a été rarement, et non sans raison : soit que le livre analysé fût très peu répandu, soit que le sujet correspondît à une des principales idées de Renan.

A ce peu d'exceptions près, j'ai appliqué la règle: reproduire le commentaire, et ne retenir du résumé qu'autant qu'il en est besoin pour comprendre le commentaire.

* * *

Une fois admis le bien-fondé d'un départ entre les textes, selon l'intérêt qu'ils offrent, je dirai comment j'en ai usé avec les uns et les autres.

---

(3) Il sera pourtant très utile de consulter une Bible, pour suivre l'étude sur les *Psaumes*. Les extraits que je donne des traductions de Renan ne dispensent pas toujours de recourir à ce livre, d'ailleurs usuel.

Les textes caractéristiques de Renan sont reproduits dans leur intégralité. J'ai pu considérer comme tels tous les Opuscules. Dans les Notes, j'ai dû faire un choix. Celles que Renan a écrites sur Cavour, *Fragments philosophiques*, m'ont paru susceptibles d'être entièrement recueillies; de même pour les brèves réflexions qu'a provoquées la lecture des *Annales de la Propagation de la Foi*. J'ai, en revanche, pratiqué certaines coupures, qui m'ont semblé sans inconvénient, dans les *Notes sur D. Stewart* et dans l'analyse du *Sermon sur l'Unité*.

Quant aux résumés d'ouvrages, j'ai utilisé en général l'analyse ou la citation telles que Renan les a faites. Dans les *Notes sur D. Stewart*, et très rarement ailleurs, j'ai dû, pour plus de clarté, combiner avec le résumé de Renan des extraits appropriés du texte original. Est-il besoin de dire qu'ici bien plus que dans le commentaire personnel, j'ai consenti à des omissions? Je n'ai pas non plus hésité à abréger encore le résumé de Renan, dès qu'il s'étendait à des considérations sans importance (4).

Spécialement délicate était la présentation du travail sur les *Psaumes*. Pas plus que pour les autres Notes, je ne pouvais songer à le publier *in extenso* : tout, il est facile de le comprendre, n'a pas le même prix dans cette sorte de « devoir de vacances ». Mon choix allait-il se borner à la Traduction française et au Commentaire final? J'aboutissais ainsi, assurément, à une publication plus légère et plus lisible. Mais je renonçais à une foule de remarques parfois essentielles, que Renan a consignées à propos de chaque verset.

J'ai pensé qu'il valait mieux, jusque dans cette partie, retenir l'important et sacrifier l'insignifiant : même si l'un s'est trouvé dans l'Analyse grammaticale, et l'autre dans le Commentaire. Cas, au surplus, peu fréquents. Pour l'ordinaire, l'explication de détail a donné lieu à plus de coupures que l'appréciation d'ensemble.

Quant aux versions, la Traduction latine méritait une place, au même titre que les citations d'ouvrages (pour aider à comprendre les Notes de Renan), mais en outre, parce qu'elle éclaire le sens que celui-ci a donné au texte hébreu. Je l'ai donc transcrite, là où elle remplissait un de ces rôles. La Version française a été, elle aussi, reproduite partiellement : soit qu'elle indiquât l'interprétation à laquelle Renan a fini par s'arrêter, soit qu'elle offrît un exemple caractéristique de son « faire » de traducteur. J'ai même, dans cette vue, donné la version d'un psaume tout entier, parce qu'il estimait l'avoir « bien traduit » (5).

Je ne me dissimule pas, au surplus, que ces décisions peuvent être taxées d'arbitraire. Si pourtant je les ai prises, c'est qu'elles m'ont paru le plus profitables à la publication de ces *Travaux de Jeunesse*. Il ne m'a pas fallu

---

(4) Parfois, rien n'indiquait dans le ms. l'occasion de tel ou tel développement de Renan. Je l'ai, quand j'ai pu, fait connaître dans une note.

(5) Le XXXIX^e^. Cf. *infra*, pp. 230-231.

moins que cette considération, pour que j'ose déroger en quelque mesure au principe dont je suis moi-même pénétré, touchant le respect que l'éditeur doit au ms. Ici le ms. était de telle nature que je ne pouvais le respecter davantage sans tomber dans la superstition.

* * *

En fait de variantes, j'ai eu à reproduire presque uniquement celles qu'offre l'imprimé des *Observations et Faits Psychologiques*. Les variantes de ms. sont très rares. On les trouve dans la Version latine des *Psaumes*. Parfois Renan, hésitant entre deux mots, a ajouté l'un au-dessus de l'autre, sans rayer celui-ci. J'ai mis en second, et entre parenthèses, le mot interlinéaire (6).

Ceux des accidents du texte (premières rédactions etc.) que j'ai cru bon de signaler, sont désignés par des lettres. Je les ai rejetés à leur place ordinaire, avant mes notes. On y trouvera surtout des additions (7). Le travail ms. sur les Psaumes, notamment, est abondamment surchargé. Il l'est même au point que, si toutes les additions avaient dû être mises au bas, elles auraient alourdi l'apparat excessivement. J'ai donc maintenu dans le corps du texte celles qui pouvaient y figurer sans rompre ou embrouiller le fil des idées. Elles sont entre crochets.

Le même signe est employé pour encadrer des passages, généralement courts, que l'éditeur a insérés dans les analyses, quand il lui a paru utile de résumer un développement, d'établir une liaison, de fournir une explication ou une précision. Pour éviter toute méprise, ces interpolations sont en italiques. On verra, à l'usage, qu'elles n'offrent pas d'inconvénient, et qu'elles rendent le développement plus rapide ou plus clair. Egalement en italiques, mais sans crochets, sont les résumés et analyses transcrits du ms.

Quant aux omissions, elles devaient être normalement représentées par des points de suspension. J'ai veillé à ce qu'il en soit ainsi partout, sauf en deux endroits: dans l'Analyse des *Fragments Philosophiques*, et dans l'étude des versets psalmiques. Ici et là, en effet, les omissions sont si considérables que l'aspect du texte aurait trop pâti d'un tel pointillage. D'ailleurs d'autres indices les signalent (8).

---

(6) Les autres parenthèses qu'on trouvera dans cette Version, appartiennent à Renan; elles enferment les mots qu'il n'a pas pu, pour traduire, ne pas ajouter au texte hébreu. Comme, dans le cas d'une variante, les deux termes qui se suivent ont un sens analogue, aucune confusion n'est à redouter.

(7) Le point d'insertion en est parfois marqué sur le ms. par une lettre ou un signe, mais presque uniquement quand l'addition est au haut ou au bas du feuillet. Le plus souvent, elle est jetée en marge ou dans l'interligne sans autre précaution. Je la rattache à la phrase qui s'y prête le mieux, soit par sa place, soit par son sens.

(8) En effet, j'ai mis après chaque extrait des *Fragments*, comme des autres ouvrages, le n° de la page correspondante du volume. Renan, de son côté, a commencé par numéroter ses remarques en face de chaque verset des Psaumes.

Il suffit donc, en pratique, de savoir que les italiques correspondent à une analyse ou à un résumé (dû à Renan ou, s'il y a des crochets, à l'éditeur), et les caractères ordinaires, au texte personnel de Renan.

* * *

Dans le ms., une croix surmonte le début de chaque travail: je l'ai omise. Les adjectifs numéraux y sont désignés d'une façon variable; un mot comme *Septante* y est écrit soit en toutes lettres, soit en abrégé, soit en chiffres (70). J'ai uniformisé le plus que j'ai pu. Pour indiquer, par exemple, les chapitres des Livres bibliques, j'ai employé des chiffres romains, au lieu que Renan use ordinairement à cet effet de chiffres arabes.

Assez souvent, il ne termine pas ses mots. J'en ai restitué la fin, sauf quand il s'est agi de titres d'ouvrages, ou de locutions que nous avons plus ou moins l'habitude de lire en abrégé (*par ex.* pour *par exemple*, etc.). Les lettres rétablies sont en italiques, ou, si le mot est lui-même en italiques, en romains.

J'ai imprimé également en italiques les mots, formules ou passages, citations, titres, etc., qui ont coutume de l'être, soit que Renan les ait lui-même soulignés, soit qu'il les ait écrits en lettres droites, ou même — ce qui est le plus fréquent — qu'il ne les ait pas différenciés du tout.

Le ms. n'est pas toujours ponctué comme il le serait aujourd'hui. Peut-être l'est-il plus systématiquement qu'il ne le paraît d'abord. Mais comme on y constate aussi des imperfections évidentes (parenthèses non fermées, etc.), j'ai réformé le tout selon l'usage actuel, sauf en deux ou trois endroits, où l'irrégularité donnait à la phrase un accent ou un mouvement particuliers. Quelques paragraphes étaient trop denses; j'y ai percé des jours en les coupant d'alinéas.

Enfin le texte du ms. offre certains traits de langue ou d'orthographe, sur lesquels il fallait également prendre un parti.

Les *lapsus* y sont relativement nombreux, comme il est naturel dans des écrits de ce genre. Je les ai corrigés sans autre avertissement, lorsque cette correction allait de soi; mais je les ai conservés en les signalant (par un *sic*), quand ils m'ont paru révéler quelque chose sur l'auteur, le mouvement de sa pensée, ses obsessions, ou quand la phrase où ils se trouvent est délicate à interpréter.

Quant au lexique, il y aurait, si c'en était ici le lieu, à parler des hardiesses juvéniles de Renan : *licéité*, *théoristique*, *surprenamment*, *secter*, *vergent à*,

---

La lacune peut donc se deviner aux n^{os} sautés. Même après qu'il ne prend plus ce soin, il procède toujours par notes mises bout à bout, selon les difficultés à résoudre : en sorte qu'on sent aisément la coupure sans en souffrir.

exsertion etc., voilà de quoi allonger la liste qu'un critique s'est récemment amusé à dresser (9).

En grammaire, on remarque que Renan écrit *chefs-d'œuvres* (au pluriel); *quoique* et *quelque* en un seul mot, là où nous mettrions *quoi que* et *quel que; quand à; tout*, quand nous emploierions *toute* (« cette chose, comme *tout* autre »), mais *toute* là où nous préférerions *tout* (« *toute* entière, *toute* empreinte, *toute* insolite etc.»). Là encore, j'ai régularisé. J'ai gardé un « quoiqu'il *faut* avouer », l'indicatif se rencontrant parfois après cette conjonction dans la langue du XVII[e] siècle.

L'orthographe d'usage est également loin d'être, dans ces *Travaux de Jeunesse*, conforme à celle d'aujourd'hui. Fallait-il la respecter? Les éditeurs des œuvres posthumes, jusqu'à présent, ne l'ont pas cru (10). Ils ont eu, me semble-t-il, d'autant plus raison que Renan n'écrit pas constamment tel mot de telle façon (11). Aussi ai-je, ici encore, réformé son texte selon notre orthographe. Mais je donne ci-dessous un aperçu de sa graphie (qui souvent, comme pour les dé- et les ré- , correspond à une prononciation réelle).

I. — LETTRES.

Voyelles. — ã. Renan emploie parfois *ent* au lieu de *ant* : *auparavent, dorénavent, précédent* (partic.), — et *ant* au lieu de *ent* : *influant* (adj.), *avantureuses.*

e final. Manque à *context*, mais se trouve dans les adjectifs *abrupte, compacte, mate, stricte*, au masculin.

Echange. *I* pour *y* : *synonime; y* pour *i* : *hémystiche.* On rencontre aussi *payennes*, et *déploièrent.* Métathèse de *y* : *sybillins.*

Consonnes. — Echange. Renan use du *t* au lieu du *c* pour *différentiation, apprétiation, circonstantiel, silentieusement.*

Addition. De *h* initial (*hermite*) et de *h* intérieur (*patriarchaux, sépulchre*); Renan écrit *rhythme.* De *s* final (*fétus*, pour *fétu*), *guères, fonds* (confondu avec *fond*). De *d* (*bled*) et de *t* (*frimats*).

Métathèse : *cahos.*

Omission : *savan*[*t*]*s, conten*[*t*]*s.*

Redoublement. De *b* (*abbréviation*); de *c* (*racconter*); de *f* (*échaffaudage*); de *g* (*aggrégation*); de *l* (*difficillement, imbécille, intercalle*); de *m*

(9) H. Tronchon, *Ernest Renan à l'Etranger*, les Belles-Lettres, 1928, 276.

(10) Cf. *Fragments Intimes*, Préface, VII : « Comme dans tous les volumes posthumes d'E. Renan, on a rétabli l'orthographe souvent archaïque ».

(11) C'est frappant pour un nom propre comme *Masorètes* (orthographié encore *Masorèthes* etc.). — Cf. Th. Gautier, *Les Grotesques*, 1853, p. 130 : « ...massoreths ».

(*symmétrie*); de *n* (*nautonnier, rationnaliste*); de *p* (*applanir*); de *r* (*cimetierre*) (12).

Simplification : *intervale, personification, résusciter* etc.

II. — SIGNES.

Accents. — Il n'y a pas grand'chose à dire de l'accent *grave*. Renan écrit *évènement, règner, cèdera, persistè-je*. Parfois il trace sur l'*u* de *ou* conjonction l'accent dont il prive celui de *où* adverbe.

Quant à l'accent *aigu*, il lui arrive de l'employer là où nous l'omettons, et de l'omettre là où nous l'employons. On le rencontre dans *de-* et *re-* initiaux (*dégré, dévancer, déviner, Délormel; rédoublement, régistre, réligion*), ainsi que dans *héxamètre* et sur l'*e* féminin intérieur (*Fénélon*). Il manque dans : *degradé, detritus ; reflexion, refuter, repugner, repressif, resurrection, reticence, retracter, retrécir, revision; appetits* etc.

Mais le plus notable est la fréquence des cas où Renan use indûment de l'accent *circonflexe*. Il en dote toutes sortes de mots, surtout des substantifs : *crêche, lêvres, mêtre, sêve, thême, zêle; avênement, emblême, problême, systême, anathême, théorême; milliême, crêvent, complêtement*, et aussi, à la place de l'accent aigu, *complêter*. Il en surmonte l'*a* de *tâche* (dans le sens de *tache*), *trâce, trâme, mâtin* (dans le sens de *matin*), *mâte* (fém. de *mat*), *fânée, plânait*; l'*e* de *reflêxes*; l'*i* de *cîté, vîte, asîle, aîle, faîble, maîgre, plaîne, boîteux, toît, attraît, pourraît*; l'*o* de *atôme, axiôme, idôle, symbôle, grandiôse*. En revanche, *nait, plait, paraitre, reconnaitre*, en manquent souvent, ainsi que *baillonné, tatonner, pature, genet* (la plante), *otera, cru* (de *croître*), *gouter, piqure* (13), *sureté*, — et *eut, fut*, au subj. imp. (alors que les mêmes formes en reçoivent un à l'indic. pf. défini) (14).

Apostrophe. — Renan élide *contre* devant un *e*. Il écrit même *d'hiérarchie*.

Trait d'union. — Ce signe est abondamment employé : après *très* (*très-juste, très-fin, très-antique* etc. etc.); dans les locutions *tout-à-fait, tout-à-coup, à-peu-près, dès-lors, en-dessous*; dans *mot-à-mot, point-de-vue, long-temps*; et dans *nouveau-marié, Livres-Saints* ou *Saintes-Ecritures, faux-dévots, Asie-Mineure*, etc.

---

(12) Le féminin de *complet* et de *plat* est formé de la même façon: *complette, platte*.

(13) Il est vrai que Renan l'écrit *piquure*, c'est-à-dire comme était le mot avant qu'un accent vînt remplacer l'*u* supprimé.

(14) Langues étrangères. *Latin*. Renan écrit *diù, contrà*; il indique par un accent circonflexe l'ablatif en a (*dolosâ; salvâ; terrâ*) et le génitif *spiritûs, tuî*, ainsi qu'une forme comme *fecêre*. J'ai supprimé tous ces signes, et les accents de *abrupto*, mais conservé l'accent grave de *à priori, à pari*. — *Grec* : j'ai ajouté l'accentuation dont Renan se dispense en général (et rectifié une ou deux formes). — *Hébreu* : s'il est permis de parler ici des points-voyelles, je dirai que, Renan les ayant tantôt marqués, tantôt omis, je ne les ai reproduits nulle part. Mon

* * *

Ce n'est pas ici le lieu de commenter cette orthographe, à laquelle, je l'ai dit, Renan déroge plus d'une fois. Je ferai seulement quelques remarques. Ces particularités sont loin d'être toutes également anormales : à côté de graphies étranges et plus ou moins personnelles, comme *fétus*, *frimats*, *cimetierre* (confusion avec *climats*, *cimeterre*??), on y rencontre des formes attestées par toute une tradition. Malherbe n'écrit-il pas *chefs-d'œuvres*, et Corneille *secrette*? L'addition de *h* est une habitude savante (cf. *sépulchre* chez Ronsard). *Fond* et *fonds* ne sont pas encore distingués chez Oudin, en 1633; ni *quoi que* et *quoique*, dans l'orthographe courante du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle. *Bled* est un reste de l'ancienne orthographe française.

Quant aux phénomènes concernant *de-* et *re-*, on sait que les prononciations par l'*e* féminin et l'*e* fermé ont coexisté à partir du XVI^e^ siècle, et se sont plus ou moins contrebalancées : on trouve chez Corneille *reduire*, ailleurs *forcéné*. Plus près de nous, Chateaubriand écrit *depart*, *reception*, *Brétagne*. *Fénélon* est courant chez les écrivains ecclésiastiques de la première moitié du XIX^e^ siècle; il se lit chez Mme de Staël (comme *avanture*) et chez Chateaubriand (15). *Thême*, *problême*, *anathême*, ont cet accent chez Volney, Lowth, Bonald, J. de Maistre (16); *axiôme* l'a chez Cavour. *Aîles* est dans Abbadie, comme dans Barbey d'Aurevilly, qui écrit aussi *sâvais* (17).

Cahos — l'orthographe de J. J. Rousseau, si fréquente dans les brochures du XVIII^e^ siècle — se rencontre chez Cavour comme dans l'édition de Port-Royal des *Pensées*. *Symmétrique* est dans Buffon; *nautonnier* dans Banville. *Imbécille* figure dans le Dictionnaire de l'Académie, 6^e^ éd. (1835); *rhythme* (chez Baudelaire, Banville et Renan lui-même), *compacte* au masc. (chez Mérimée) se retrouvent encore plus près de nous. Le pluriel en *ans* ou *ens*

---

collègue M. Ginsburger a bien voulu revoir ce qu'il y a de mots hébreux dans cette publication. Qu'il me permette de lui en exprimer ma sincère gratitude. — *Syriaque* : j'ai donné la transcription des deux seuls mots syriaques que contient le ms. (*infra*, p. 128, a).

(15) On sait que le cardinal de Bausset écrivit une *Histoire de Fénélon*. D'une édition à l'autre (1823-1831), le second accent aigu disparut dans le titre tel que l'imprimait le *Journal de la Librairie*. — Ph. Martinon note de son côté : « Il faut... se garder de déformer l'e muet de *Fén(e)lon*, que Delille... écrivait *Fénélon*, je ne sais pourquoi ». (*Comment on prononce le français*, Larousse, 1913, in-12, 165 n. 1). Il cite M^me^ Dupuis et son *Traité de prononciation* (1836), qu'il faudrait consulter, pour peu qu'on voulût pousser la recherche.

(16) Le janséniste Rondet ayant l'occasion d'énumérer, en 1770, les mots *emblème*, *anathème*, *blasphème*, ... *diadème*, *enthymème*, *poème*, *problème*, *stratagème*, *système*, *thème*, *théorème*, les écrit tous avec un accent circonflexe sur l'*e* pénultième (Bible de Vence, t. VII, Paris et Avignon, 307 n. a).

(17) Voir, sur cette question des accents, le c. r. de Ch. Beaulieux, *Histoire de l'Orthographe française*, 1927, par H. Yvon, *Revue d'Hist. litt. de la France* 1928, 465.

est demeuré jusqu'à ces derniers temps dans la *Revue des Deux Mondes*, comme il était au début de la langue et dans *La Nouvelle Héloïse* etc.

Faire plus exactement la part des archaïsmes, provincialismes (18), etc. aurait exigé une étude méthodique de ces graphies (non seulement dans les imprimés, mais si possible dans les manuscrits) : je ne pouvais ni ne devais la tenter. Il suffit qu'on se rende compte, par ces quelques références, que Renan, pour un grand nombre de formes, imite ce qu'il lit dans ses livres; et qu'en général, ses particularités orthographiques ne sont pas aussi singulières qu'on pourrait le croire à première vue. C'est tout ce que j'ai voulu dire.

---

(18) En 1832, Ste Beuve notait « l'accent purement breton » de Lamennais : « il ne dit pas se*crète*, mais se*gréte* » (*Portraits contemporains*, I, Paris, Didier, 1846, in-8, 141 n. 1).

Au sujet de la disposition des pages et de l'emploi des signes typographiques, on trouvera les éclaircissements désirables dans l'Avertissement de l'Editeur *(notamment pp. VI-VII) et dans les Notices des différents morceaux.*

Les quelques renvois que je fais à mon autre ouvrage Ernest Renan à St Sulpice. La première année, *ne portent pas le n° de la page. Cette indication est à chercher tout à fait en fin du présent volume, à la page spéciale où je donne, en les précisant, la liste de ces références.*

ESSAIS ORATOIRES

I

HOMELIE POUR LE DEUXIEME DIMANCHE DE L'AVENT

(Sur St Jean-Baptiste)

[Vol. 11481, f° 694 recto]

[10 décembre 1843]

[Cette *Homélie*, adressée à des enfants, fut évidemment prononcée par Renan pendant qu'il concourait à diriger le Catéchisme de Persévérance de la Paroisse St Sulpice.

Les quatre semaines de l'Avent rappellent, pour l'Eglise catholique, les temps qui précédèrent et préparèrent l'avènement du Messie, et dont la mission de St Jean marqua la dernière période. L'Evangile du 2e Dimanche de l'Avent est précisément le passage de *Matthieu* (ch. XI) qui explique cette mission.

Peu de ratures.]

M. C. E. (1)

En cherchant à m'expliquer la raison de cette parole sortie de la bouche même de J. C. : « Entre tous les enfants des hommes, il n'en est pas de plus grand que Jean-Baptiste » (2), j'ai été frappé d'un trait de l'Evangile, qui m'a semblé la justification naturelle de cet éloge si extraordinaire. « Au commencement, dit l'Evangéliste, au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu ». Dès les premiers mots, il se perd dans les mystères de l'essence et de la génération divine, dans ces abîmes d'être, de lumière, de vie, où s'anéantit et se confond la raison de l'homme : puis tout à coup sans ménagements, sans transition, comme s'il ne descendait pas de ses hauteurs : *Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Joannes.* Il y eut un homme envoyé de Dieu, dont le nom était Jean. Et à peine a-t-il nommé cet homme, qu'il s'enfonce de nouveau dans les abîmes de la divinité et du Verbe incarné : « Il y avait, dit-il, une lumière qui éclairait tout homme venant en ce monde. Elle était dans le monde, et le monde ne la connaissait pas; et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous » (3).

Quel est donc cet homme, qui apparaît ainsi au milieu des splendeurs éternelles? Quel est cet homme, dont le nom est mêlé et comme enclavé

(1) « Mes chers enfants ».
(2) *Matth.*, XI, 11.
(3) *Jean*, I, 1, 6, 9-10, 14.

à ces sublimes mystères qui étonnent, confondent, anéantissent tout esprit créé (4)? Quel est cet homme, dont la génération mor|telle [f° 694 verso] est placée à côté de la génération éternelle du fils de Dieu? *Erat Verbum... fuit homo* (5). « Ce n'était qu'un homme, dit l'Evangéliste, un simple homme, *fuit homo*, mais c'était un homme envoyé de Dieu : *homo missus a Deo* ». Ce n'était qu'un homme, par conséquent la fragilité, la vanité, le néant même; mais c'était un homme envoyé de Dieu, et participant par cet auguste caractère à la grandeur de celui qui l'envoie. Ici, comme ailleurs, comme partout dans l'Evangile, l'homme n'est rien, la grâce, la vocation, la mission, Dieu en un mot, Dieu est tout. *Homo missus a Deo.*

Mais cherchons, toujours conduits par la parole de Dieu, à découvrir l'objet de cette mission si extraordinaire. *Non erat ille lux*, dit le même Evangéliste, *sed ut testimonium perhiberet de lumine.* « Jean n'était pas la lumière, mais il était envoyé pour rendre témoignage à la lumière » (6).

Il y a dans ces paroles, M. C. E., deux singularités bien étonnantes. La première, c'est que la lumière ait besoin de témoignage, ait besoin d'être montrée, car c'est là le sens de ce mot. La lumière ne se rend-elle pas témoignage à elle-même? Lorsque le soleil brille au haut du ciel, faut-il qu'on nous dise : « Voilà le soleil », pour que nous reconnaissions ce bel astre? Par l'éclat qui lui est propre, n'attire-t-il pas assez nos regards? En un mot le propre de la lumière, n'est-il pas de se manifester elle-même? Mais voici un mystère plus étonnant encore. *Non erat ille lux*, dit l'Evangile: « Jean n'était pas la lumière, et pourtant il devait rendre témoignage à la lumière ». Comprenez-vous, M. C. E., la merveille de ces mots? Quelque chose qui n'est pas la lumière rend témoignage à la lumière. Que la lumière eût besoin de nous être indiquée, je le comprendrais peut-être en supposant, par exemple, qu'elle dût [f° 695 r.] l'être par une lumière plus éclatante. Mais qu'elle doive nous être manifestée par quelque chose qui n'est pas lumineux, c'est ce qui m'étonne et me surpasse. Car enfin, réfléchissez-y un instant, ce qui n'est pas lumineux nous paraît-il autrement que par le moyen de la lumière qui l'éclaire? N'est-ce pas cette lumière qui nous manifeste ce qui n'est pas lumineux, qui par conséquent en un certain sens y rend témoignage? Comment donc l'Evangéliste nous dit-il exactement le contraire : « Jean n'était pas la lumière, et il devait rendre témoignage à la lumière »?

Dans un autre endroit de l'Evangile, N. S. appelle St Jean un flambeau ardent et luisant : *lucerna ardens et lucens* ; lui au contraire, il est le soleil

(4) Bossuet, *Elévations*, XII[e] sem., 7[e] Elév.: « Marchons sous la conduite de l'aigle des évangélistes... qui ne parle point un langage humain, qui éclaire, qui tonne, qui étourdit, qui abat tout esprit créé sous l'obéissance de la foi » (*Œuvres*, t. VIII, 286).

(5) *Jean*, I, 1, 6.

(6) *Ib.*, I, 8.

de justice et de vérité, qui éclaire tout homme venant en ce monde (7); et voici l'Evangéliste qui nous assure que c'est ce petit flambeau, cette lumière faible et empruntée, qui doit rendre témoignage au soleil, qui doit nous montrer le soleil. Merveille! s'écrie à ce sujet St Augustin (8), c'est avec un flambeau que nous cherchons le soleil! *Per lucernam quaerimus diem* ! Jésus est le soleil, Jean n'est qu'un flambeau, et c'est par Jean qu'il faut chercher Jésus, c'est Jean qui doit nous montrer Jésus, c'est lui qui doit nous dire : Le voilà. *Ecce agnus Dei* (9). N'est-ce pas le renversement de la raison (10)?

Non, M. C. E., c'est la sagesse et la plus profonde sagesse. Nulle part en effet dans toutes nos Ecritures, je ne trouve de trait plus énergique pour nous faire sentir notre faiblesse, que dans cette disposition par laquelle N. S. a voulu avoir un préparateur, un précurseur (remarquez ce mot) qui lui disposât les voies et lui rendît témoignage. Non seulement nous avions besoin d'un réparateur, mais nous avions besoin d'une prépara|tion [f° 695 v.] pour recevoir ce réparateur, semblables à ces malades, à qui l'excès du mal a rendu le remède presqu'aussi dangereux que le mal même. Ce n'est pas assez pour de tels malades de leur trouver un remède, il faut les préparer à ce remède, il faut les rendre capables de ce remède. C'est ainsi que Jean nous a rendus capables de Jésus. Nous étions si faibles, qu'il fallait pour ainsi dire nous montrer au doigt le soleil, et nous dire : Le voilà, *Ecce...* ; autrement nos faibles yeux ne l'eussent peut-être pas reconnu. L'homme était un aveugle qu'il s'agissait de rendre à la lumière; fallait-il dès le premier abord lui offrir ces merveilleuses clartés qui l'eussent ébloui sans l'éclairer? Non sans doute; il fallait que la lumière de ce petit flambeau, lumière faible, vacillante, empruntée, et par là mieux proportionnée à la faiblesse de nos yeux, nous préparât au plein jour de l'Evangile.

Et en effet, M. C. E., si nous étudions les diverses circonstances de la vie de St Jean-Baptiste, nous trouverons que réellement et selon toute la force de l'expression, Jean est à Jésus ce qu'un flambeau est au soleil. C'est,

---

(7) *Ib.*, V, 35, et I, 9.

(8) *In Joannis Evangelium tractatus*, II, n. 7 et 8; cité, on va le voir, par Bossuet.

(9) *Jean*, I, 29.

(10) Tout ce développement, et l'idée directrice du suivant, s'inspirent de Bossuet, *Elév.*, XI^e^ sem. (*L'avènement de Saint-Jean-Baptiste, précurseur de Jésus-Christ*), 1^e^ Elév. (*Les hommes avaient besoin d'être préparés à la venue du Sauveur*) : « Quelle merveille! dit St Augustin: Saint Jean n'était pas la lumière: *Non erat ille lux;* mais il était envoyé pour rendre témoignage à la lumière : *Sed ut... de lumine.* La lumière a-t-elle besoin qu'on lui rende un témoignage? Faut-il que quelqu'un nous dise : Voilà le soleil? Ce bel astre n'attire-t-il pas assez les regards, sans qu'on nous le montre au doigt? Il est ainsi toutefois, dit St Augustin. *Jésus-Christ était le soleil, et St Jean un petit flambeau ardent et luisant*, comme l'appelle le Sauveur. Et voilà que nous allons chercher le Sauveur par le ministère de St Jean, et nous cherchons le jour avec un flambeau. La faiblesse de notre vue en est la cause. Le grand jour nous éblouirait, si nous n'y étions préparés et accoutumés par une lumière plus proportionnée à notre infirmité : *Tam infirmi sumus, per lucernam quaerimus diem...* » (*Op. cit.*, 263).

si j'ose le dire, un abrégé de J. C. Sa vie est la préface, l'introduction naturelle à celle de J. C. Jean-Baptiste est pour ainsi dire moulé sur Jésus comme le portrait sur le modèle. Je voudrais que le temps me permît de parcourir avec vous les diverses circonstances de sa vie (11), et nous trouverions entr'elle et celle de Jésus le parallélisme le plus frappant. Je le répète : c'est le portrait et l'original. Il semble qu'avant de développer en J. C. le plan merveilleux de la rédemption, Dieu ait voulu en ébaucher les traits sur Jean-Baptiste, comme le peintre qui essaie sur une toile grossière les couleurs dont il doit orner quelque [f° 696 r.] chef-d'œuvre.

Par le plus étonnant des miracles, J. C. naît d'une vierge restant vierge (12); par un miracle bien inférieur sans doute, mais enfin d'un ordre analogue, Jean-Baptiste naît d'une stérile, d'un sein désormais infécond. De part et d'autre les lois de la génération humaine sont renversées : il fallait que ces deux merveilleux enfants (13) ne dussent rien à la fécondité de la chair, et tout à la grâce qui peut tout. Un ange annonce à Zacharie la conception inattendue de Jean-Baptiste (14), le même ange annonce à Marie la conception et l'enfantement du Verbe de Dieu (15) fait chair dans son sein virginal (16). La naissance de Jean-Baptiste est un sujet de joie et d'admiration pour tout un pays (17), la langue de Zacharie longtemps muette se délie pour entonner cet admirable cantique : *Benedictus Dominus Deus Israel*, « Béni soit le Dieu d'Israël, qui a visité et délivré son peuple » (18). La naissance de Jésus est la joie du ciel et de la terre; ce n'est plus une bouche humaine qui la célèbre; ce sont les anges eux-mêmes qui au plus haut des cieux font retentir ce cantique mille fois plus sublime et plus salutaire : *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus* (19), « Gloire à Dieu, paix aux hommes ». Jean dès son enfance se retire au désert (20), il y mène la vie la plus cachée et la plus austère. Jésus dès son enfance se cache dans le

---

(11) De son côté, Bossuet, XI^e^ semaine, 2^e^ Elév. (*Quatre circonstances de la vie et de la mort de St Jean, préparatoires à la vie et à la mort de Jésus-Christ)*, avait écrit : « Je découvre quatre choses dans St Jean, par où il me prépare à J. C.: premièrement, sa conception et sa nativité; secondement, sa vie étonnante dans le désert dès son enfance; troisièmement, sa prédication avec son baptême; quatrièmement, la persécution qu'on lui fait souffrir, sa prison et sa mort » (*Ib.*, 264).

(12) Ces mots ont leur importance. Bossuet consacre une *Elévation* (XVI^e^ sem., 3^e^) à la « perpétuelle virginité de Marie » (*Ib.*, 368-370).

(13) Cf. Bossuet (XI^e^ sem., 3^e^ Elév.) : « Ces enfants miraculeux » (*Ib.*, 265).

(14) *Luc*, I, 8-21.

(15) Cf. Bossuet (XI^e^ sem., 4^e^ Elév.), *La conception de Saint Jean-Baptiste, comme celle de Jésus-Christ, est annoncée par l'ange Gabriel* (*Op. cit.*, 266-269).

(16) *Luc*, I, 26-38.

(17) *Ib.*, 58. Cf. Bossuet (XV^e^ sem., 1^e^ Elév.), *On accourt des environs* (*Op. cit.*, 345-346).

(18) *Luc*, I, 64-79. C'est un des *Cantiques* du Bréviaire.

(19) *Luc*, II, 13-14.

(20) Cf. Bossuet (XV^e^ sem., 7^e^ Elév.), *St Jean au désert dès son enfance* (*Op. cit.*, 357-361).

désert de Nazareth, et n'en sort au commencement de sa vie publique que pour s'enfoncer dans un désert plus solitaire encore. Tous deux se rendent témoignage, se saluent, si j'ose le dire, combattent de déférences et d'honneurs, s'inclinent l'un devant l'autre, Jésus voulant recevoir le baptême de Jean, Jean se jugeant indigne de délier les cordons de Jésus; admirable prélude à la doc | trine [f° 696 v.] qui la première devait déclarer aux hommes que la noblesse est de s'abaisser et la grandeur de servir. Jean enfin trouve la mort dans l'exercice de son zèle (21), il meurt victime de la haine et de l'impudicité; Jésus est crucifié par ceux dont il reprenait les crimes : il convenait que la vérité et celui qui lui rendait témoignage fussent également traités par les hommes.

Mais il est un autre trait de ressemblance, plus admirable encore, ce me semble, que tous les précédents : âmes faibles, cœurs abattus, écoutez-le, car c'est pour vous qu'il est ménagé. Les disciples de Jean, c'est Jésus lui-même qui nous l'apprend, étaient des misérables et des pécheurs, le rebut de la société : *publicani et meretrices* (22), ce qu'il y avait de plus méprisé et de plus infâme. Toute sa prédication est merveilleusement assortie à ce genre d'auditeurs. C'est une chose admirable en effet de voir comme tout ce que l'Evangile nous a conservé de la prédication de Jean-Baptiste, se résume tout en ce mot : *Paenitentiam agite*, « Faites pénitence » (23). Il ne savait pas dire autre chose, c'était là toute son éloquence : *paenitentiam agite*. Tout, si j'ose le dire, est de cette couleur en J. B.

C'était aussi le caractère essentiel de Jésus. C'est un des traits les plus remarquables de la vie de ce divin Sauveur que l'amour qu'il avait pour les faibles, les pauvres, les infirmes, tout ce qu'il y avait de souffrant, de méprisé, de délaissé. Il ne s'en cachait pas: « Je suis venu, disait-il (24), non pour ceux qui se portent bien, mais pour ceux qui souffrent ». Il était toujours environné de pauvres et de pécheurs, c'était son cortège naturel, jusque-là que ses ennemis lui en faisaient un crime : « Cet homme, disaient-ils, est toujours avec les pécheurs et les publicains ». Voilà bien les moralistes humains; pour Jésus c'est tout autre [f° 697 r.] chose : à lui toutes les misères, à lui tout ce qu'il y a de faible, d'humble, de petit, d'inaperçu : *infirma elementa mundi hujus* (25). Au lieu que les philosophes cherchent pour disciples des âmes fortes, des esprits élevés, Jésus ne veut que des pauvres, des infirmes de corps, d'âme, d'esprit, de cœur. Voilà ses disciples-nés, voilà ceux qui l'écoutent; car il est bien remarquable que, dans l'Evangile, les Pharisiens, les Scribes, les

---

(21) *Id.* (XXIV^e^ sem., 12^e^ Elév.) : « Jean va donc devenir précurseur d'une nouvelle manière, c'est-à-dire par sa prison et par sa mort qui devance celle de Jésus et nous y prépare » (*Ib.*, 550-551).

(22) *Matth.*, XXI, 31.

(23) *Ib.*, III, 2 (dans la bouche de Jean) et IV, 17 (dans celle de Jésus).

(24) Par ex. dans *Marc*, II, 17.

(25) Cf. Paul, *Gal.*, IV, 9 : « Infirma et egena elementa », et *Col.*, II, 20 : « ...Ab elementis hujus mundi ».

docteurs de la loi, ceux qui devant les hommes paraissaient vertueux et savants, ceux-là n'entendaient rien à sa doctrine, ils venaient l'écouter avec leur esprit propre, esprit d'examen, de critique, de suffisance ; *cogitabant in cordibus suis*, comme dit l'Evangile (26), ils faisaient les esprits forts et les libres penseurs. Pour ceux-là N. S. s'entourait tout exprès de nuages : il se rendait obscur, de peur qu'ils ne trouvassent la vérité. L'Evangile était une nourriture qui pour être goûtée demandait certaines dispositions dans celui qui la recevait, et ces dispositions étaient la pauvreté, la simplicité, la faiblesse. C'est encore ce que N. S. nous enseigne dans ces paroles de l'Evangile de ce jour, que je me reprocherais de passer sous silence. Le signe propre auquel il veut être reconnu, celui qu'il donne de lui-même aux disciples de Jean, c'est la guérison des infirmes et le salut annoncé aux pauvres. « Allez, leur dit-il, annoncez à Jean ce que vous avez vu : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les pauvres sont évangélisés (27). Annoncez tout cela à Jean, il saura bien me reconnaître à ce signe, elle comprendra bien ce langage, cette âme toute chrétienne, tout évangélique par avance. Notre mission à tous deux n'est pas de perfectionner les parfaits (28), mais de guérir les infirmes; car après tout les [f° 697 v.] parfaits ne sont que des infirmes et souvent les plus infirmes».

Et en effet, M. C. E., considérez un peu ce que N. S. venait faire sur la terre. Venait-il enseigner une plus haute perfection à des êtres qui eussent conservé leur bonté primitive? Nullement; il venait relever une race déchue; c'était une œuvre de réparation et non de perfectionnement. Il venait guérir; par conséquent ceux-là étaient les mieux disposés à le recevoir, qui étaient les plus malades. Ceux-là étaient, si j'ose le dire, dans l'état normal de l'humanité; ils étaient d'autant plus hommes, qu'ils étaient plus misérables. Aussi c'est pour eux qu'a été fait l'Evangile. *Pauperes evangelizantur.* L'Evangile en effet c'est l'exaltation des pauvres, la béatification des pauvres : *Beati pauperes* (29); je n'entends pas seulement ces pauvres de richesse, qui sont les premiers amis de J. C., j'entends tout ce que l'humanité a de faible, d'humble, de souffrant. Et tout cela se résume en ce mot : *Paenitentiam agite*, « Faites pénitence, faites repentir », selon la force du mot. La pénitence était en effet la vraie prédication qui convenait à des êtres déchus. C'est là en apparence une chose bien simple ; eh bien! je

(26) *Passim* in *Matth.*, *Marc*, *Luc.*

(27) « ...Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, ...pauperes evangelizantur » (*Matth.*, XI, 5-6). C'est ce passage que par deux fois, à Metz et à la cour, Bossuet avait choisi comme texte du Sermon prononcé le 2e Dimanche de l'Avent (*Œuvres*, t. XI, 228, 269).

(28) Ce mot, qui se retrouve dans une lettre de Renan à peu près contemporaine (*Fragments intimes*, 242-243), appartient au langage mystique (Mme de Sévigné, Bossuet, etc.). Il procède surtout de St Paul, οἱ τέλειοι (cf. *I Cor.*, II, 6 etc.). Cf. aussi *Matth.*, XIX, 21.

(29) *Ib.*, V, 3; *Luc*, VI, 20.

vous assure que c'était une chose qui ne pouvait tomber sous le sens humain. Les anciens sages avaient donné d'excellentes règles de morale : « Détache-toi de la terre, connais-toi toi-même, ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît » (30), et autres maximes, qui, après tout, ne formeraient qu'un corps de morale fort imparfait, lesquelles pourtant font honneur à l'esprit humain qui a pu arriver jusque-là. Mais il y avait quelque chose de bien plus nécessaire, de bien plus premier, si j'ose le dire, et de bien plus simple en même temps; et à quoi pourtant nul d'entr'eux ne pouvait atteindre : c'était [f° 698 r.] *Paenitentiam agite*, « Faites repentir ». Vous ne trouverez en effet dans les moralistes païens aucune idée qui ressemble à celle-là. C'est une idée toute chrétienne. Et c'était pourtant la première chose à dire. L'homme était malade; il fallait avant tout le guérir. Vous commandez à un malade un effort vigoureux, mais la première chose à faire, c'est de l'en rendre capable, c'est de le guérir. Or quel était ici le remède? Le repentir, remède si simple que nous ne concevons pas comment l'esprit humain ne l'a pas rencontré du premier coup, remède pourtant dont l'homme ne pouvait avoir l'idée : car il supposait que l'homme connût sa misère, et telle était cette misère qu'il l'ignorait et qu'il l'ignorerait encore, si le christianisme ne lui avait appris qu'il a été conçu dans le péché, qu'il n'est que péché, et qu'il doit faire pénitence, s'il ne veut mourir dans son péché : *Paenitentiam agite.*

Nourrissons, M. C. E., notre piété de ces pensées. Ecoutons la voix de Jean-Baptiste, voix sévère, dure même, mais qui nous prépare à une voix toute de douceur et de grâce. Le plan que Jésus a suivi pour préparer son avènement dans le monde, il le suit encore pour préparer son avènement dans chaque âme. Il ne fait jamais son apparition dans un cœur, sans se faire précéder d'un précurseur, d'un Jean-Baptiste qui lui prépare les voies, et ce Jean-Baptiste d'ordinaire est fâcheux, pénible à la nature (31). C'est la loi de l'humanité déchue de ne pouvoir acheter la douceur que par l'amertume. Tantôt c'est une peine d'esprit, qui rend la pensée à charge, tantôt

(30) De ces trois préceptes, l'un est stoïcien, l'autre socratique; le troisième donnera lieu à ce passage de la *Vie de Jésus* (86 et n. 1) : « Pour la justice, [Jésus] se contentait de répéter l'axiome répandu : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même » ... Cet axiome est déjà dans le livre de Tobie, IV, 16. Hillel s'en servait habituellement (Talm. de Bab., *Schabbath*, 31 a)... ».

(31) Cf. Bossuet (XII[e] sem., 11[e] Elév.) : « Toute bonne pensée qui nous sauve, a toujours son précurseur. Ce n'est point une maladie, une perte, une affliction qui nous sauve par elle-même. C'est un précurseur de quelque chose de mieux. Le monde me méprisera, ou ne m'honorera pas autant que mon orgueil le désire. Je le méprise à mon tour; je m'en dégoûte. Ce dégoût est le précurseur de l'attrait céleste qui m'unit à Dieu. Cette profonde mélancolie où je suis jeté, je ne sais comment, dans les détresses de cette vie, est un précurseur qui me prépare à la lumière. Viendra tout à coup le trait divin, qui préparé de cette manière, fera son effet ». Et Bossuet ajoute : « Les terreurs des jugements de Dieu, qui ne me laissent de repos ni nuit ni jour, sont un autre précurseur; c'est Jean qui crie dans le désert » (*Op. cit.*, 297-298).

un de ces indéfinissables ennuis, invincibles aux distractions et même à la raison, un dégoût dont la cause nous échappe, et où l'âme se demande à elle-même avec anxiété et sans pouvoir répondre : [f° 698 v.] « O mon âme, pourquoi es-tu triste, et pourquoi me troubles-tu (32) ? » Souvent même, voyez la bonté de Dieu qui se sert de notre mal pour nous guérir, souvent un dépit de la vanité froissée, une humiliation pénible mais salutaire, qui nous dégoûte de ces fausses joies de l'orgueil, ennemies des joies de la piété. Oh! gardons-nous de mépriser la voix de ce précurseur de la grâce! Après ces salutaires amertumes, viendront d'ineffables douceurs. Un jour ce précurseur, dont la voix jusque-là avait été si sévère, changeant tout à coup ses rigueurs en paroles d'espérance et de paix : *Ecce agnus Dei*, nous dira-t-il, *ecce qui tollit peccata mundi* (33). Le voilà, le voilà, l'agneau de Dieu, la grâce, l'onction, la douceur, le consolateur des âmes affligées, le médecin des âmes pénitentes; et cette âme si longtemps humiliée sous la main sévère du précurseur, verra luire enfin le jour tant désiré où elle passera des larmes à la joie, de la pénitence à la grâce, de l'école de Jean à celle de Jésus (34).

---

(32) *Ps.* XLI, 6 (*Quemadmodum desiderat*).

(33) *Jean*, I, 29.

(34) Un passage du Cours d'Ecriture Ste sur St Paul n'est pas sans rapport avec cette fin : celui où il est dit que l'auteur des Epîtres sait prendre le ton des deux Jean : « Il sait mêler la sévérité du saint précurseur avec la douceur de l'apôtre de la dilection » (Vol. 11480, f° 546 v.).

II

HOMELIE SUR LA SAINTE ENFANCE DE N. S. J. C.

[Vol. 11481, f° 611 r.]

[31 décembre 1843]

[Prêchée, comme la précédente, au Catéchisme de Persévérance de la Paroisse St Sulpice; la pratique de l'Eglise conduit à en fixer la date au dimanche dans l'Octave de Noël.

Le plan de cette *Homélie* est jeté sur le feuillet 617 r. Le texte que nous publions est un brouillon, dont la rédaction semble avoir été, surtout pour l'Exorde, assez laborieuse.]

M. C. E.

En ce temps que l'Eglise a consacré au souvenir de la Sainte Enfance de N. S. J. C., je me suis trouvé porté à ramener encore une fois vos pensées sur cet admirable mystère. De tous ceux en effet que nous offre la religion chrétienne, je n'en connais pas de plus délicieux ni de plus propre à nourrir notre piété de solides pensées et de saintes affections.

Toutes les fois que je réfléchis sur cet incomparable mystère, je suis frappé d'une parole de l'Evangéliste St Jean, qui me semble en résumer toute la divine économie: « Le Verbe s'est fait chair, nous dit-il, et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, gloire qui était vraiment celle du Fils de Dieu. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre* » (1). Celui qui examinerait ces paroles avec cette sagesse de la chair que St Paul appelait ennemie de la croix (2), et que je dirai par là même ennemie de la crèche, car ces deux mots sont presque synonymes, celui-là, dis-je, serait tenté d'y voir une étrange contradiction. [f° 611 v.] « Nous avons vu sa gloire », dit l'Evangéliste. ...Mais ne faudrait-il pas plutôt dire: Nous <avons> vu sa bassesse, nous avons vu sa misère, nous avons vu son néant. Bien plus, continue notre Evangéliste, avec cette fière indépendance, qui se met au-dessus des réclamations du sens humain : non seulement nous avons vu sa gloire, mais sa gloire comme Fils de Dieu, la gloire qui convenait véritable-

(1) *Jean*, I, 14. Texte lu à la Communion le dimanche dans l'Octave de Noël (Cf. *Le grand Paroissien complet ...selon l'usage de Paris*. Nlle édition, Vannes, 1844, in-12, 191).

(2) *Rom.*, VIII, 7 : « Quoniam sapientia carnis inimica est Deo », et *Phil.*, III, 18 : « ...Inimicos crucis Christi ».

ment au Fils de Dieu : *Gloriam quasi unigeniti a Patre.* Il ne fallait rien moins, je l'avoue, que toute la hardiesse de l'Evangile pour oser avancer un si singulier paradoxe. Considérez en effet cette étrange association d'idées : (a) de la crèche il s'élève au fils de Dieu. Quel était donc le lien mystérieux qui unissait ces deux idées [placées en apparence aux deux extrêmes de la grandeur et de la bassesse] (b), qu'y avait-il dans la crèche qui pût rappeler cette sublime dignité, et au lieu d'y voir le véritable état qui convenait au fils de Dieu, ne fallait-il pas plutôt dire que c'était l'état du dernier des enfants des hommes? Voilà, M. C. E., comme raisonnerait la prudence de la chair, mais la foi ne raisonne pas comme la chair, et c'est avec sa lumière que je vais essayer de vous montrer réellement dans la crèche de Bethléem le véritable état de grandeur qui convenait à J. C., et par rapport à sa nature même de fils de Dieu, et par rapport au ministère qu'il venait accomplir à notre égard.

Pour ne pas nous abuser sur ce mot de gloire, employé par l'Evangéliste, distinguons, M. C. E., trois ordres de grandeur, [la grandeur de la chair, la grandeur de l'esprit et la] (c) grandeur de la sainteté. J'appelle grandeur [f° 622 r.] de la chair, celle qui résulte de la force, de l'opinion ou des conventions humaines, par exemple celle qui élève le riche au-dessus du pauvre, le puissant au-dessus du faible, en un mot la grandeur matérielle, charnelle, indépendante du mérite personnel de celui qui la possède. La grandeur de l'esprit résulte d'éléments plus élevés; c'est celle des savants, des hommes de génie, de ceux en un mot que la nature a doués d'une haute puissance intellectuelle. Ils ont leur règne à part, leur noblesse à part : la chair ne les comprend pas, souvent les méprise; aussi n'ont-ils que faire de son estime; ils sont vus des esprits et cela leur suffit. Enfin il y a un troisième ordre de grandeur : la grandeur des vertus, la grandeur de la charité, ou si vous aimez mieux, la grandeur de la grâce. C'est celle des Saints et des amis de Dieu, aussi élevée au-dessus de la grandeur de l'esprit, que la grandeur de l'esprit l'est elle-même au-dessus de la grandeur de la chair. Ces trois ordres de grandeur ne diffèrent pas seulement en degré, mais en nature; il y a l'infini entr'eux (3), tellement que toutes les grandeurs de la chair

(a) [*En marge*] Une étable et le fils de Dieu, n'étaient-ce pas les deux idées les plus opposées, les plus ennemies, si j'ose le dire, l'une de l'autre, et pourtant voilà notre Evangéliste qui dans la hardiesse de son élan inspiré, de la crèche s'élève au fils de Dieu : il passe de l'un à l'autre, comme si la transition était toute naturelle; l'un lui semble une conséquence de l'autre, (b) [ ] *en marge du f° 622 r.* (c) [ ] *rayé.*

(3) Cf. Pascal, *Pensées*, 72-73 (XIV, *Jésus-Christ*) : « La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité: car elle est surnaturelle. Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux riches, aux Rois, aux conquérants, et à tous ces grands de chair. La grandeur de la sagesse qui vient de Dieu est invisible aux charnels, et aux

réunies ne pourraient produire une ombre de la grandeur de l'esprit, tous les corps et tous les esprits ensemble ne pourraient produire un mouvement de charité, qui est la grandeur de la grâce (4). Il n'y a rien entre le grand de chair et le grand d'esprit. [Qu'un savant soit prince, roi si vous voulez, cela n'ajoute pas un atome à son mérite comme savant :] (a) de même, le savant et le saint n'ont rien à faire ensemble. Ce sont trois ordres d'infinis, radicalement incapables de se produire l'un l'autre, et qui s'anéantissent, se réduisant à zéro l'un devant l'autre.

Cette distinction établie, examinons dans quel ordre de grandeur devait venir J. C. Devait-il venir [f° 622 v.] dans la grandeur de la chair? [Les Juifs se le figuraient ainsi : ils voulaient un Messie qui fût un grand prince, un conquérant redoutable (5). Pour moi, je vous l'assure, un tel Messie me ferait horreur] (a). Si J. C. eût été un grand du monde, les faibles, les pauvres, n'eussent pas eu d'accès auprès de lui, ils n'eussent pas pu l'aimer (il y a un mur d'éternelle séparation entre le puissant et le faible); d'un autre côté, les grands d'esprit à leur tour s'en fussent moqués et avec raison, car prétendre en imposer à l'esprit avec la puissance de la chair, c'est une prétention ridicule (6). Aussi le déclare-t-il : « Mon royaume n'est pas de ce monde » (7), et ceux-là se sont grossièrement trompés, qui dans leurs vues bornées ont pris pour un trône terrestre, cette royauté céleste, qu'il venait annoncer aux hommes. Il n'y a rien entre Jésus et les puissants de la terre, et s'il a voulu avoir quelque rapport avec eux, c'est pour en être crucifié : voilà tout. Devait-il venir dans l'ordre de la grandeur intellectuelle?

(a) [ ] *en marge.*

---

gens d'esprit. Ce sont trois ordres de différents genres. Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, qui n'ont nul rapport avec celle qu'ils cherchent. Ils sont vus des esprits, non des yeux, mais c'est assez ». On lit aussi chez Paul : « Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei » (*I Cor.*, II, 14). Bien que Renan ait relevé ce texte dès St Nicolas (Cf. *Cahier de Lectures*, sous la rubrique *Homme*), et qu'il suivît un Cours d'Ecriture Ste sur St Paul où ce verset faisait l'objet d'une remarque particulière (Vol. 11480, f° 587 r.), il semble bien s'être souvenu, ici, directement de Pascal. — Le « tellement que » qui suit garde aussi quelque chose du sens qu'il avait souvent autrefois, chez Pascal, Bossuet, etc. : « de telle façon ».

(4) Cf. Pascal, *op. cit.*, 74 : « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et les Royaumes ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela, et soi-même; et le corps rien. Et tous les corps et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions ne valent pas le moindre mouvement de charité, car elle est d'un ordre infiniment plus élevé... Tous les corps et les esprits ensemble ne sauraient produire un mouvement de vraie charité ».

(5) Cf. *ib.*, 60 (X, § 18) : « Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel ». La suite du développement de Renan fait aussi écho à ce chapitre des *Pensées* (cf. notamment X, § 7), et à ce que Pascal y dit sur les Juifs charnels dont l'obscurité de Jésus trompa l'attente.

(6) L'inviolabilité de la conscience sacerdotale par le pouvoir humain venait d'être proclamée avec hauteur par Lacordaire dans sa IV^e^ Conférence (*Conférences de Notre-Dame de Paris*, Paris-Nancy, 1844, t. I, 323 *et seq.*) Cf. *infra*, pp. 57-58.

(7) *Jean*, XVIII, 36.

En cette hypothèse, c'eût été un philosophe qui eût étonné le monde par la profondeur de ses théories, la sagacité de ses remarques, la finesse de ses inductions. Mais outre qu'il est très douteux que ce fût là le vrai remède à notre mal, en supposant même que les habiles (8) en eussent profité, il est sûr au moins que les simples n'y eussent rien compris, et les simples sont des hommes après tout. Les savants voudraient bien se le dissimuler, et se figurer qu'ils composent à eux seuls l'humanité, que Dieu ne doit avoir d'égard que pour eux : mais ils auront beau faire, et Dieu, devant qui savant et ignorant sont synonymes, se devait aussi bien de sauver les simples que de sauver les savants. J. C. ne devait donc venir ni dans l'ordre de la chair, ni dans l'ordre de l'esprit, mais dans l'ordre de la sainteté (9), car tous ne peuvent être puissants ou savants, et tous peuvent être saints. C'est là son ordre propre, il est venu fonder un royaume de sainteté, un royaume de vertus, un royaume de grâce, un royaume de charité : sa grandeur devait donc être une grandeur de sainteté. D'où nous pouvons tirer cette première conséquence, que quand bien même J. C. eût été roi, puissant, grand en un mot selon la chair ou selon l'esprit, cela n'eût rien ajouté à sa véritable grandeur, puisque nous avons reconnu que ces différents ordres de grandeur s'anéantissent l'un devant l'autre, comme le fini devant l'infini. Tout ce qu'il faut chercher à la crèche, c'est [f° 529 r.] donc la sainteté; [tout le reste y serait inutile, je dis plus, déplacé.] (a) Or celle-là je dis qu'en effet on l'y trouve.

[Ce principe posé, examinons la] (b) crèche sous ce point de vue, et nous resterons convaincus que J. C. y est dans le véritable appareil de grandeur qui lui convenait, et que nulle part ne se vérifie mieux cette singulière parole de l'Evangéliste : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre.*

Que voyons-nous en effet à la crèche? La chasteté, la pauvreté, l'humilité, tout cet admirable assemblage de vertus évangéliques, véritable cortège qui convenait au berceau d'un roi de sainteté. C'est Marie, la plus pure, la plus humble, la plus cachée des créatures, Marie, dont tout l'éclat est à l'intérieur (10) et échappe à l'œil grossier de la chair et à l'œil de l'esprit, plus subtil peut-être, mais non moins aveugle pour tout ce qui est de la grâce. C'est Joseph, le plus simple, le plus inconnu, le dirai-je? non, non, je ne craindrai pas d'abaisser la nature pour exalter la grâce, Joseph le plus ignorant comme le plus ignoré des hommes. Ce sont les bergers, la troupe la plus innocente qui fût sur la terre, retraçant dans ses mœurs l'antique

(a) [ ] *dans l'interligne.*
(b) [ ] *se lit encore f° 622 v.*

(8) Cf. *infra, Observations et Faits psychologiques,* pp. 29-30.
(9) Cf. Pascal, *op. cit.,* 73 (XIV) : « Jésus-Christ sans bien et sans aucune production de science au dehors est dans son ordre de sainteté ».
(10) Cf. *ps.* XLV, 14 : « *Omnis gloria ejus filiae regis ab intus* ».

simplicité des vieux âges (11). Ajouterai-je? M. C. E., et pourquoi rougirions-<nous> des mots quand le Fils de Dieu n'a pas rougi des choses? ce sont des animaux, créatures bien inférieures sans doute, mais enfin qui sont demeurées dans la pureté de leur être, sans avoir altéré en elles l'ouvrage du Créateur (12). Oh! qu'il y a un merveilleux accord, une sublime convenance dans tout cet entourage de mon grand [f° 529 v.] roi de sainteté! Comme tout y est d'une même couleur et dans une magnifique harmonie! Quelle merveilleuse unité dans ce cercle humble et pauvre qui entoure le berceau d'un Dieu humble et pauvre! Les grands de chair y eussent à peine jeté un regard, les grands d'esprit l'eussent peut-être honoré d'un dédain. Mais Jésus y trouve un cortège assorti à sa grandeur, il est là dans son empire, au milieu de sa cour, c'est-à-dire au milieu de la pauvreté, de la simplicité, de l'humilité, de toutes les vertus qu'il venait naturaliser sur la terre (13). Oh! qu'il est réellement venu dans l'éclat de l'ordre qui convenait à sa nature! Mais je dois vous montrer aussi que Jésus à la crèche est dans le véritable état qui convenait à nos besoins, et que si la crèche était le véritable berceau d'un Dieu, la crèche était surtout le véritable berceau d'un Dieu, précepteur des hommes.

Nous répétons souvent, M. C. E., un mot que je trouve d'une incomparable douceur, [et sur lequel j'aime singulièrement à me reposer quand je réfléchis à ces mystères] (a). Ce mot, c'est Jésus enfant, *Jesus infans*. Réfléchissez un instant, M. C. E., sur la signification profonde de ce mot si simple. *Infans* veut dire proprement *qui ne parle pas, qui ne sait pas parler*. Oh! il y a là pour celui qui sait réfléchir et sentir un abîme de merveilles. Ce verbe éternel, cette parole incréée, cette conversation sublime du père avec lui-même, cette raison suprême, source et principe [f° 530 r.] de toute parole créée, la voilà qui ignore la langue des hommes. *Jesus infans*, Jésus qui ne sait pas parler. Les anciens maîtres de la morale commençaient leurs leçons par de grands préambules, et souvent tout se bornait là. C'étaient de grandes recherches *à priori*, de profondes analyses, où l'on prétendait creuser jusqu'au fond des choses. Les simples n'y entendaient rien, et c'était peut-être le moindre mal; les esprits plus exercés y trouvaient une pâture à leur curiosité ou à leur orgueil, et l'homme qui demandait à grands cris

(a) [ ] *en marge. Renvoi mis par Renan, à tort, après* infans.

(11) Cf. Bossuet, *Elév.* (XVI^e^ sem., 7^e^ Elév.) : « Les bergers,... la troupe la plus innocente et la plus simple qui fût dans le monde... » (*Op. cit.*, 376).

(12) *Id.*, *Fragment sur les Mystères de la Sainte Enfance de Notre-Seigneur pour le dimanche dans l'Octave de Noël* : « Les animaux marchent d'une voie droite, les hommes se sont dévoyés. [On entrevoit] je ne sais quoi de plus innocent dans les créatures qui sont demeurées dans la pureté de leur être sans avoir en rien altéré l'ouvrage du Créateur » (*Œuvres*, t. XI, 438).

(13) *Id.*, *Elév. (ib.)* : «...Ces nouveaux adorateurs que l'ange vous amène, et qui font toute votre cour, agréables à Joseph, à Marie et de même parure qu'eux, puisqu'ils sont également revêtus de la livrée de la pauvreté » (*Op. cit.*, 378).

une règle pour sa conduite, demeurait pendant ce temps dans sa misère. Voici un nouveau moraliste, depuis longtemps prédit comme devant tracer aux hommes cette voie qu'ils cherchent avec tant d'inquiétude. Va-t-il comme les autres entrer dès son début dans ces profondes discussions, où de déductions en déductions on arrive à se demander si la vertu est quelque chose? Par où va-t-il commencer ces enseignements?

Par où, M. C. E., voyez-le à la crèche! C'est là l'exorde de ses leçons. Ce n'est plus un de ces parleurs de vertu, qui prétendent apaiser par des mots sonores la soif que l'homme a de la vérité. Sa première leçon de morale, c'est de ne pas savoir parler. *Jesus infans.* Puis quand on lui a appris la langue des hommes, il se tait pendant trente années (14). Puis, quand le temps [f° 530 v.] est venu où il doit élever la voix pour annoncer sa doctrine, cette voix est si faible, si humble, si petite, qu'il faut y prêter l'oreille du cœur la plus attentive pour en saisir les sons délicats et presque insensibles. Merveilleux caractère de la vérité, dont la voix ne retentit pas au dehors, qui ne crie pas, qui ne dispute pas (15), mais se fait reconnaître à son silence. Oh! je ne sais ce qui me le dit, mais je sens fort bien que, supposé que la vérité dût un jour converser avec les hommes, sa marque distinctive devait être de se taire. C'est à l'erreur, c'est au mensonge à élever la voix et à disputer : à lui la jactance et les grands mots, vaine pâture des hommes frivoles (16). A Jésus, à la vérité, la modestie et le silence, arguments si puissants sur le cœur du vrai chercheur de vérité. Oui, c'est surtout à la crèche qu'il me semble réaliser ces mots : *Ego sum veritas*, « Je suis la vérité »; nulle part il n'en réunit mieux pour moi tous les caractères, et cela parce qu'il se tait, parce qu'il est enfant : *Jesus infans.*

Mais ce n'est pas assez d'être notre vérité, Jésus est aussi notre voie. *Veritas et via* (17). C'est le propre de sa morale, d'être bien plus dans sa vie que dans ses préceptes, tellement que si quelqu'un voulant dresser le code de la morale évangélique, ne le composait que des enseignements de J. C., celui-là ne ferait qu'un ouvrage très incomplet : il faudrait qu'il y mît la vie aussi bien que les préceptes, c'est-à-dire qu'il copiât mot pour mot l'évangile. Or, M. C. E., toute [f° 531 r.] la morale que J. C. a prêchée soit par son exemple, soit par ses leçons, tout cela se résume à la crèche : au Calvaire aussi sans doute; mais la crèche et le Calvaire sont presque synonymes, et comme on l'a dit, ils sont faits du même bois. De part

(14) Cf. Bossuet, *Instruction faite aux Religieuses Ursulines de Meaux sur le Silence*, 1er Point : « Jésus-Christ s'assujettit à cette règle [du silence], lui qui est la parole éternelle du Père; non seulement comme les autres enfants, mais encore l'espace de trente ans entiers » (*Œuvres*, t. XIV, 538).

(15) Id., *Elév.* (XIIIe sem., 4e Elév.), sur la douceur de J. C.: « Il ne disputera point, ni il ne criera point etc... » (*Op. cit.*, 315).

(16) *Ib.* (XVIIe sem., 3e Elév.) : « Vaine pâture des esprits curieux et faibles » (*Ib.*, 393).

(17) *Jean*, XIV, 6 : « Ego sum via, et veritas, et vita ».

et d'autre, c'est la souffrance, l'abjection, l'anéantissement, le silence (18) : *Jesus autem tacebat* (19), non pas ce silence de bouche que l'orgueil pourrait peut-être imiter, mais ce silence chrétien, qui est à la fois patience, humilité, résignation, ce silence de l'*Apocalypse* qui n'est interrompu que par un *Amen* d'amour et d'éternel acquiescement (20). Oh! qu'il a bien connu la plaie de l'homme, celui qui a résumé sa morale dans le silence d'un enfant! Ce n'est plus ici un de ces procédés mesquins de l'art humain, qui cherche à guérir le mal par le mal, c'est un énergique remède qui va le chercher et le trancher à sa racine. Le grand mal de l'homme était cette démangeaison de paraître, de briller, d'éblouir, d'intéresser pour ainsi dire l'univers entier à son sort, l'orgueil en un mot. Et Jésus, pour saper par la base cet échafaudage de vanité, d'artifices, de subtilités, « si vous ne devenez comme de petits enfants, nous dit-il, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux ». Et ailleurs : « Mon père, dit-il, je vous le confesse, vous avez caché toutes ces choses aux sages et aux prudents, et vous les avez révélées aux petits » (21). Grâces à Dieu, M. C. E., qui nous a tracé la voie et qui y a marché le premier.

---

(18) Peut-être Renan adapte-t-il à son sujet cette remarque de Rodriguez (*Perfection chrétienne*, Versailles, 1813, t. IV, 178-179) : « La croix a été la chaire d'où [J. C.] nous a prêché [la pauvreté] en mourant, comme la crèche avait été celle d'où il nous l'avait prêchée en naissant ».

(19) *Matth.*, XXVI, 63, cité par Bossuet, *Instruction ...sur le Silence*, 3e Point (*Op. cit.*, 552-553).

(20) *Apoc.*, VIII, 1 (pour le silence) ; V, 14 et surtout VII, 12 (pour *Amen*).

(21) *Matth.*, XI, 25 ; *Luc*, X, 21.

III

SERMON POUR LE JOUR DE L'EPIPHANIE

[Copie de famille]

[6 janvier 1844]

Ubi est qui natus est rex Judaeorum? (1)

Aujourd'hui, fête des philosophes, des chercheurs. Grand problème. Jésus-Christ a dit : « Cherchez et vous trouverez » (2), et pourtant tant cherchent, si peu trouvent. Solution en récit d'aujourd'hui.

Hérode et les Mages cherchent. Deux manières de chercher Jésus-Christ. Disposition pour le trouver. Dans les Mages, *vidimus et venimus* (3). Première impulsion de la grâce, correspondance; pureté d'intention, détachement, respect pour l'autorité, s'adressent aux prêtres.

Portrait du chercheur à moitié chrétien. Qui me donnera de trouver? Vérité, vérité, n'es-tu pas... (4)

[Autre canevas. La première phrase en a paru sous forme de pensée détachée dans *Athéna, Revue publiée par l'Ecole des Hautes Etudes sociales*, p. 394, avril 1911. La date (1846) que lui attribue l'éditeur (393) est inexacte.]

Voyage des Mages, modèle du voyage à la recherche de la vérité.

Suivre les circ*onstances*, et si vous voulez quelques divisions :

1° Principe qui les met en route; 2° Méthode dans le voyage; 3° Conduite au terme quand ils ont trouvé.

1° Grâce, peut-être cercle vicieux, tant pis.

2° Suivre l'étoile, guide au ciel, l'œil au ciel, malheur à ces savants qui ne regardent jamais au ciel. Cette étoile, c'est la raison pure, elle est au ciel... Mais merveille! l'étoile s'éteint, étonnant, cependant s'explique. Quel guide alors? L'autorité. Quand la raison se tait, l'autorité... Savants

---

(1) *Matth.*, II, 2.

(2) *Ib.*, VII, 7.

(3) Cf. *infra*, *Obs.* et *F. psych.*, p. 38 et n. 26.

(4) La phrase entière devait être : « Vérité, vérité, n'es-tu pas le Dieu que je cherche?» Elle se trouve sous cette forme dans les *Principes de conduite* de décembre 1843 (*Fragm. int.*, 280). Cf. Fénelon, *De l'existence de Dieu*, 1re Partie, ch. II (*Œuvres*, t. I, 51) : « Où est-elle cette raison suprême? N'est-elle pas le Dieu que je cherche?»

d'Allemagne, souvenirs de la méthode historique, ne pas interdire la raison pure, mais ne pas interdire non plus l'autorité.

3° Quand au terme, embrasser la vérité quelque part où on la trouve, fût-ce sur la paille et dans la crèche. Mages s'attendaient peut-être à trouver un roi, majesté, etc... N'importe; ils trouvent un enfant, ils adorent tout de même. De même on se fait de grandes idées de la vérité, puis quand on trouve, on est surpris. Ce n'est que cela... N'importe, il faut adorer.

1re Partie.

Voilà nos savants étudiant la nature... je me figure les Mages. On s'endort en cette contemplation, on ne voit que la nature, on ne va pas, on ne conçoit pas au-delà. Tout à coup quelque chose qui y déroge, une étoile dont nulle trace auparavant, fait qui ne rentre en aucune loi (fait d'ordre de la grâce), ici écueil, chercher à expliquer par les lois de la nature. Sans doute, saine méthode ne veut pas qu'on coure au surnaturel, mais aussi pas dire d'avance, c'est impossible. Premier pas de docilité, possibilité de l'ordre de la grâce. Danger de nos savants, l'ordre de physique aveugle surprenamment sur ce point, qu'ils croient à l'existence de l'ordre de la grâce, non en réduire les faits à l'ordre psychologique (5).

---

(5) Les Mages sont l'objet de plusieurs *Elévations* de Bossuet. (XVIIe sem., 2e Elév.) « L'étoile des mages est donc l'inspiration dans les cœurs. Je ne sais quoi vous luit au-dedans; vous êtes dans les ténèbres et dans les amusements, ou peut-être dans la corruption du monde: tournez vers l'Orient...». — (3e) (*Qui sont les Mages?*) « C'étaient les savants de leur pays... Philosophes de nos jours, de quelque rang que vous soyez, ou observateurs des astres ou contemplateurs de la nature inférieure, et attachés à ce qu'on appelle physique, ou occupés des sciences abstraites qu'on appelle mathématiques, où la vérité semble présider plus que dans les autres; je ne veux pas dire que vous n'ayez de dignes objets de vos pensées : car de vérité en vérité vous pouvez aller jusqu'à Dieu... Cultivez donc ces sciences, mais ne vous y laissez point absorber». — (6e) (*L'étoile disparaît*) « ...L'étoile que les mages avaient vue en Orient, se cacha dans Jérusalem, et ne reparut aux mages qu'au sortir de cette ville... C'est ici encore une figure de l'inspiration. Elle se cache souvent : la lumière qui nous avait paru d'abord, se cache tout d'un coup dans les ténèbres: l'âme éperdue ne sait plus où elle en est, après avoir perdu son guide. Que faire alors? Consultez, et écoutez les docteurs, qui vous conduiront par la lumière des Ecritures. L'étoile reparaîtra avec un nouvel éclat » (*Op. cit.*, 391, 393, 398).

IV

SERMON *ECCE HOMO*

[Copie de famille]

[5 avril 1844?]

[C'est le Vendredi Saint, qu'on lit dans la Passion selon Jean (XIX, 5) : « Exivit ergo Jesus portans coronam spineam, et purpureum vestimentum. Et dicit eis : *Ecce homo* ». Ce jour tombait en 1844 le 5 avril. A vrai dire, il se prêtait assez peu à un exercice oratoire, et Renan y eût parlé, plus que ne l'annonce cette ébauche, de la mort même du Christ. La parenthèse sur la vue unilatérale de l'esprit humain est d'ailleurs très proche d'*Obs. et F. psych.*, n° XXXVII, *init.*

On remarquera que le jeune homme dit ici, non plus *M. C. E.*, mais *Mes Frères*. Il ne s'agit donc plus d'une Homélie de catéchiste. Il ne saurait être davantage question d'un sermon prêché aux fidèles dans une église : un simple tonsuré, comme était Renan, n'eût pas été autorisé à monter en chaire pour cela. Si cette ébauche ne représente pas un exercice sur le papier, sans destination spéciale, il faut songer plutôt à un sermon que Renan, comme ses confrères et à son tour, aurait été invité à prononcer, sur un thème donné, devant la communauté au réfectoire, pendant le repas silencieux. Dans ce cas, impossible d'assigner à ce document une date précise.]

Ecce homo. Les philosophes, Mes Frères, ont donné de l'homme des définitions bien différentes. Les uns... Mais il me semble que Pilate, ou plutôt l'Esprit saint qui parlait par sa bouche, les a tous surpassés. Un jour il présente sur une tribune un misérable (oubliez un instant qu'il est Dieu, il était homme, la foi l'enseigne), couronne, sceptre. Voilà l'homme. J'entreprends de vous montrer que c'est là la plus parfaite définition. Grandeur et misère. Sceptre et couronne pour son malheur. Plus heureux si non.

[Développement]

Ce qui fait le mérite extraordinaire de cette définition, c'est qu'elle a un avantage que toutes les autres n'avaient pas. C'était une difficulté étonnante de définir l'homme. Pourquoi? Parce que l'homme est multiple, il y a à proprement parler trois hommes, le primitif, le tombé, le rétabli; chacun de ceux qui l'ont voulu définir n'en ont envisagé qu'un, et par là leurs définitions sont incomplètes, et par conséquent fausses (esprit humain qui ne voit à la fois qu'un côté des choses). Pilate a tout pris, il a embrassé les trois en sa définition. En Jésus-Christ souffrant; en effet, l'homme primitif, grandeur (couronne, sceptre), homme déchu (couronne d'épines, sceptre de roseau), et par là réunion des deux (homme rétabli). — Pour comprendre, nécessaire exposer à fond le mystère. Le plan du rétablissement

de l'homme devait être de marier l'état primitif et l'état déchu, de ce mélange se combine le véritable état du rétabli. De là le mélange grandeur et souffrance. Montrer en Jésus-Christ cet admirable mélange. 1° Grandeur et 2° souffrance, 3° mélange de l'un et de l'autre, et par là vrai type de l'homme rétabli. *Ecce homo.*

Commencer ainsi la proposition : Je ne m'étonne pas, Mes Frères, si les définitions de l'homme ont toutes été si imparfaites. Sujet multiple. Idée générale. Jésus-Christ type de l'homme régénéré par le mélange du tombé et du primitif. La régénération consiste à rétablir l'ancien type (1), mais avec les modifications convenables : c'est une statue, un temple qu'on ne peut restaurer sans changer quelque chose au premier dessein, à cause du délabrement spécial de certaines parties : celles-là supprimées, d'autres ajoutées.

Chrétien est de sa nature, infâme, marqué d'ignominie, dévoué à l'ignominie. Que fait la justice, quand elle veut marquer celui qu'elle frappe? Elle imprime sur sa chair. Pourtant elle ne le fait pas ostensiblement, une certaine pudeur la retient, elle respecte l'image de Dieu sur le front, elle cache l'infâmie de l'homme. Jésus-Christ n'a pas eu cette pudeur, c'est au front qu'il nous marque de la croix.

Signe d'ignominie (Voir Bossuet, *Sur l'Exaltation de la Croix*, 1er Sermon, 2e Partie) (2).

---

(1) Y a-t-il dans toutes ces considérations un confus souvenir de Bossuet, *Sermon sur la Passion de J. C.* (pour le Vendredi Saint) : « *Ecce homo*... Il nous fallait un homme défiguré, pour réformer en nous l'image de Dieu que nos crimes avaient effacée... » (*Œuvres*, t. XIII, 424-425)?

(2) 1er Sermon pour la fête de l'exaltation de la Ste Croix, *Sur la vertu de la croix de J. C.* « Avez-vous oublié que l'on a imprimé la croix sur vos fronts, quand on vous a confirmé par le Saint Esprit? Pourquoi l'imprimer sur le front? N'est-ce pas que le front est le siège de la pudeur? Jésus-Christ par la croix a voulu nous durcir le front contre cette fausse honte, qui nous fait rougir des choses que les hommes estiment basses, et qui sont grandes devant la face de Dieu... Quand les magistrats veulent rendre les personnes infâmes et indignes des honneurs humains, souvent ils leur font imprimer sur le corps une marque honteuse qui découvre à tout le monde leur infâmie. Vous dirai-je ici ma pensée? Dieu a imprimé sur nos fronts, dans la partie du corps la plus éminente, une marque devant lui glorieuse, devant les hommes pleine d'ignominie; afin de nous rendre incapables de recevoir aucun honneur sur la terre » (*Œuvres*, t. XIV, 357).

V

[FRAGMENT]

[Vol. 11481, f° 618 r.]

[Premiers mois de 1844?]

[Brouillon. Au dos de *Notes* (sur les Monothélites) relatives à l'étude du *Discours sur l'Unité de l'Eglise* de Bossuet.
Ce morceau se rapproche, pour le fond, d'*Obs. et F. psych.*, n° XIV. Les phrases sur « le titre d'homme » et sur l'« homme-Dieu » autoriseraient à penser qu'il était destiné à prendre place dans le sermon *Ecce homo*].

Partant de ce prin*cipe* que non principe naturel (1), nous en conclurons qu'il fallait donc un moyen extérieur, une révélation; nous nous expliquerons facilement le probl*ème* que nous nous étions proposé.

On n'aime pas Dieu, parce qu'on n'a pas le moyen extérieur nécess*aire* pour cet amour, qui est la grâce, la révélation, J.-C. Pourqu*oi* les anc*iens* n'avaient-ils pas l'idée, parce qu'ils ne conn*aissaient* pas J.-C. Pourquoi nos incrédu*les*..., parce qu'ils ne connaiss*ent* pas J.-C. (C'est là en effet une chose bien rem*arquable* que hors de la relig*ion* il n'y a jam*ais* eu un mouvement d'amour de Dieu : ce n'est pas une hypothèse, c'est un fait historique. Je ne conçois pas comment non tous frappés). — J.-C. en effet est le vrai Dieu de notre amour, il est l'interprète, il est l'intermédiaire indisp*ensable*. Il y a un mot qui peut nous faire comprendre la haute économie de ces mystères : c'est le titre d'homme. En effet ce qui faisait que l'antiquité était si indifférente, c'est que Dieu tout à fait étranger, un être d'une nature [?], une abstraction froide, inconnue [?]; on le reléguait sur son trône, par-delà l'univers. Or nos facultés ne sont appropriées que pour nos semblables. Il nous est impossible d'aimer une abstraction. Nos facultés affectives. Fénelon approfondi. Il fallait donc pour que nous pussions aimer Dieu, qu'il fût notre sembl*able*, qu'il fût homme-Dieu, et c'est précisément ce que nous apprend <le christianisme>. Ce n'est plus ce Dieu étranger à l'humanité, ce roi relégué sur son trône solitaire, ce n'est plus ce froid souverain, auteur peut-être de quelque ordre général (2), c'est un

(1) C'est-à-dire que l'amour de Dieu n'est pas un principe naturel à l'homme.

(2) Cf. Bossuet, *Oraison funèbre de Marie-Thérèse* (*Œuvres*, t. XVII, 382) : « Que je méprise ces philosophes, qui mesurant les desseins de Dieu à leurs pensées, ne le font auteur que d'un certain ordre général, d'où le reste se développe comme il peut! » (Phrase transcrite dès St Nicolas sur le *Cahier de Lectures*, sous la rubrique *Providence*).

Dieu homme, un Dieu fait chair, un Dieu qui sait compatir aux maux qu'il a éprouvés, un Dieu qui a conversé avec les hommes, qui les a appelés ses frères, qui s'est assis à leur table, qui a pleuré avec eux, qui a souffert avec.

PHILOSOPHIE ET THEOLOGIE

VI

OBSERVATIONS ET FAITS PSYCHOLOGIQUES

[fin de 1843 — début de 1844]

[Publié dans la *Revue politique et littéraire (Revue bleue)* des 4,11, 18 janvier 1908 (5e série, 9, pp. 1-6, 33-39, 65-66).

L'original est dans le vol. 11492; il forme un cahier de petits feuillets 460 *et seq.*, faisant partie de la « petite liasse » désignée par Renan, dans le Codicille du Testament en date du 30 octobre 1888, pour être « un jour déposée au département des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale » (f° 450).

La dernière Pensée publiée (*Revue bleue*, 18 janv. 1908, p. 66) « La majorité ne va que par intérêt... », n'appartient pas à ce cahier. Elle est écrite au crayon sur le feuillet (plus petit) 488. Au *verso* se lit une mention des « insurgés de juin » 1848.

Peu de ratures. Plusieurs encres.

L'éditeur de 1908 a supprimé les nos, qu'on rétablit ici. Les nos *bis* (XLIX et LXI) viennent de ce que Renan a donné, à deux reprises, à une Pensée qui commençait un *verso*, le même n° que portait la dernière Pensée du *recto*.

Quant au texte, je reproduis celui du ms., selon les règles indiquées dans mon *Avertissement*, et dont l'éditeur a lui-même appliqué quelques-unes. Comme il lui est arrivé de s'écarter de l'original sur d'autres points encore, j'indique en bas par un astérisque ces variantes, soit qu'elles n'aient qu'un intérêt documentaire, soit qu'elles affectent le sens.

La date est bien, semble-t-il, celle que l'éditeur a proposée : début du séjour de Renan à St Sulpice. Les nos I et II mettent en œuvre de récents souvenirs de vacances. Le n° XXVI contient l'expression : voir « les choses crûment... et sans lunettes... », qui se retrouve dans la partie des *Principes de Conduite* écrite après la tonsure (*Fragm. int.*, 290), et dans un *Règlement particulier* contemporain. La question du type à suivre est agitée dans ces *Principes* comme dans l'*Obs.* XXI. Le n° XXXI se rattache à la préparation du Sermon pour l'Epiphanie; le n° L à l'Homélie du 10 déc. 1843; le n° LXXIII semble avoir du rapport avec celle du 31 déc. 1843. Le n° XCIV fait allusion à une Conférence du 24 décembre 1843, etc.]

[f° 461 r.] I

J'ai remarqué que le peuple et les gens peu instruits n'ont pas l'idée de la fixité des lois de la nature. Ils se figurent une action libre qui mène tout. Voilà pourquoi ils sont si enclins à mettre du miracle partout, sans vouloir mentir. Ils ont vu quelque chose de grand et <de> frappant*, il est nécessaire qu'on y mêle du merveilleux. Une dérogation aux lois de la nature ne les étonne que très peu. J'ai vu ma chère maman, un jour que nous passions auprès d'un ruisseau qui paraissait avoir très peu de pente,

---

I * de frappant

me dire, sans en paraître étonnée : Voilà un ruisseau qui semble remonter. En un mot, ceux qui n'ont pas réfléchi là-dessus n'ont pas l'idée des lois. Voilà pourquoi, dans les temps primitifs, on donnait tout à l'intervention d'agents surnaturels. La réflexion tend à exclure cette idée, et à faire prévaloir la loi inflexible.

[f° 461 v.] II

C'est étonnant comme l'habitude fortifie en nous certains principes, par exemple l'amour maternel chez les mères. Et ce qu'il y a de remarquable, c'est que ce principe ainsi développé ne s'applique plus seulement à ses objets naturels, mais déborde pour ainsi dire sur tout ce qui y est attenant* : ainsi j'ai vu ma bonne mère s'arrêter fort longtemps à examiner un petit enfant, l'admirer, oh! le bel enfant, etc. Une fois, je l'ai vue vouloir rester au milieu d'une promenade, parce qu'elle voyait un petit enfant sur le bord d'un étang, et qu'elle craignait de l'y voir tomber, quoiqu'il n'y eût nul danger apparent. Au milieu de mille choses à remarquer, elle ne remarquait que les petits enfants entre les bras de leurs bonnes, etc.

III

La plupart des réponses écossaises, si on les presse, se réduisent à avouer notre ignorance. Or, c'est précisément cela qui montre leur solidité. Car dès lors qu'il est prouvé *à priori* que le mystère en tout doit subsister pour nous, [f° 462 r.] toute philosophie qui tend à abolir le mystère est convaincue de suivre une fausse route, et ceci suffirait pour condamner toute l'ancienne philosophie, comme tendant à expliquer l'inexplicable.

IV

C'est une chose singulière que l'impossibilité de fait où nous sommes de trouver dans les choses de la terre un calme parfait. Ce matin, tout me souriait, mon orgueil, de quelque part qu'il se retournât, ne trouvait que des coussins, et voilà qu'une pensée petite, petite à ne pouvoir l'expliquer, est venue à la traverse et a tout troublé. Cela ne m'est jusqu'ici explicable que par une action extérieure, Dieu ou le démon. Du reste, c'est un fait, l'hypothèse n'y fait rien : toutefois la précédente est la seule qui satisfasse à tout.

V

C'est un fait remarquable que ce qu'on appelle se mettre à l'aise avec quelqu'un; cela paraît surtout en ceux du commun (1). Une femme de Bretagne est venue tout à l'heure me voir : d'abord retenue, puis peu à peu,

II * ce qui est attenant

(1) « Homme du commun », « gens du commun », expression classique (Molière, Mme de Sévigné, Pascal).

surtout à certains mots de ma part, la voilà qui parle à l'aise, prend ses aises, s'assied, prend ses commodités, etc., se met à me parler des pensées qui la préoccupent, comme font tous ceux sans [f° 462 v.] éducation, de son perroquet, auquel elle apprend à parler, etc. C'est encore une preuve de plus de cette espèce de sens qu'ont les âmes pour se sentir et se pénétrer les unes les autres.

VI

Il y en a qui se plaignent qu'à mesure qu'ils apprennent, ils oublient. Mais ceux-là n'entendent pas bien les choses. Il est vrai que les choses apprises disparaissent en grande partie, mais la marche que l'esprit a fait<e> par elles reste. C'est comme dans un problème pour la solution duquel on est obligé d'employer des inconnues auxiliaires, etc., etc. : à la fin* tout ce bagage a disparu, et il ne reste qu'une petite expression bien simple. Va-t-on se plaindre que tout cet attirail ait été éliminé? non sans doute, puisque ce qu'on a gagné par tout cela est resté. C'est encore comme pour la nourriture du corps. Que me reste-t-il maintenant de la nourriture que j'ai prise il y a trois ou quatre ans? Peut-être pas une molécule. Mais l'accroissement que mon corps a pris [f° 463 r.] par elle reste. Encore n'est-il pas juste de dire qu'il reste, mais plutôt que son fruit reste. Les choses apprises s'éliminent, mais le résultat demeure.

VII

L'autorité est comme les marionnettes. Tant qu'on ne voit pas le fil, *quand même on saurait qu'il y en a un*, on s'y laisse volontiers prendre, on aime même son illusion. Mais si par maladresse le fil vient à paraître : Adieu, je n'en suis plus, vous vous moquez de moi. — Eh quoi! ne saviez-vous pas qu'il y en avait un? — Sans doute, mais je voulais qu'il ne parût pas. Aussi est-il dangereux d'user trop de finesse, car il est difficile que, dans la bande des pipés, il n'y ait quelque malin, qui ne découvre le fil qui conduit la machine. Au lieu qu'en y allant simplement, on évite cela. Du reste cette découverte n'est dangereuse que pour une classe de personnes : car tous sont ou badauds ou habiles-habiles ou habiles-pédants. Les badauds ne se figu|rent [f° 463 v.] pas qu'il y a un fil; ils croient que c'est là le vrai, qu'il n'y a pas de piperie, que ces marionnettes, ce sont des personnes qui se remuent, et si le fil paraît, ils sont trop obtus pour tirer les inductions. Les habiles-habiles reconnaissent le fil, s'en moquent, mais vont tout de même, non pas parce que le fil les conduit, puisqu'ils s'en moquent, mais par raison. Les habiles-pédants, fiers de la découverte du fil, font feu et flamme, déclamations furibondes, etc., etc., et ils en tirent pour conclusion qu'il ne faut pas faire ce à quoi menait l'autorité. Imbécile! sans doute c'est niaiserie

---

VI * auxiliaires, etc., à la fin

d'aller où mène le fil, parce que le fil y mène, mais il est raisonnable d'y aller parce que, outre le fil, la raison y mène (2). Mais, dira l'autre, ce fil est un mensonge, <il> faut absolument en désabuser l'humanité. Allons donc! il est nécessaire aux badauds, qui font l'immense majorité: *Stultorum numerus est infinitus* (3), et si nous découvrons que les badauds sont joués, tant mieux pour nous, mais ne les déjouons pas, puisque de cette piperie suit pour eux un bien [f° 464 r.] auquel il leur <est> impossible d'arriver par un autre moyen.

En un mot, c'est exactement comme aux marionnettes. Les badauds voient le fil, et restent tout de même la bouche ouverte. Les habiles-habiles voient le fil, se taisent et s'amusent tout de même de la farce. Les habiles-pédants voient le fil, et veulent de suite montrer leur finesse et leur perspicacité, en montrant aux autres leur découverte, et leur disant qu'ils sont bien bêtes de s'y laisser prendre. Quelle petitesse d'esprit! Comme cela au contraire montre de l'étroit! Ne savais-tu en venant ici qu'il y avait un fil? Cela paraît, puisque tu es si fier de l'avoir découvert. Aussi se font-ils moquer des deux autres classes, des habiles-habiles qui haussent les épaules de pitié, des badauds qui n'y entendent rien. Comédie dans une comédie.

[f° 464 v.] VIII

C'est une chose bien remarquable que nulle part dans l'histoire on ne trouve l'origine de l'autorité (4). Elle *passe*, mais on ne la fait pas, c'est une *tradition* : jamais les hommes ne l'*ont faite*.

IX

Ceux qui s'occupent de politique le font ou par intérêt particulier, ou par désœuvrement, ou par espoir de réformer la société. Je conçois les premiers; les deuxièmes, c'est niaiserie. Quant aux derniers, ils ont bonne intention, mais c'est bien inutile. Il y a des imperfections *nécessaires* attachées au gouvernement des hommes (5). S'il y avait moyen de ramener le gouvernement au pacte (6), au consentement du plus grand nombre, je

(2) Cf. Pascal, *Pensées*, 181 (XXIX, *Pensées Morales*) : « Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par une pensée plus relevée » (ms. « la pensée de derrière »). L'influence pascalienne se trahit encore par l'emploi d'un mot comme *piperie*. Cf. *ib.* : « Cette... piperie que [les sens apportent à la raison], ils la reçoivent d'elle à leur tour » (XXV, § 16).

(3) *Eccl*é., I, 15.

(4) Cf. J. de Maistre, *Du Pape*, t. I, 1819, 254 : « La souveraineté de sa nature ressemble au Nil; elle cache sa tête ».

(5) *Id.*, *Essai sur le principe générateur des Constitutions Politiques*, à la suite des *Considérations*, 329-330 : « Toute constitution politique a des défauts essentiels qui tiennent à sa nature, et qu'il est impossible d'en séparer... Quel homme sensé ne frémira donc pas en mettant la main à l'œuvre?»

(6) Ce mot éveille l'idée du *Contrat Social*. Peut-être est-ce à tort, et Renan

regarderais si ce ne serait pas une amélioration. Mais cela est impossible : tout gouvernement sera toujours imposé (7). On dit : le peuple a fait telle chose, oui, tout juste, c'est-à-dire des individus qui se disaient le peuple, mais le peuple ou a été absolument passif, ou bien n'a eu qu'une activité passive, si j'ose le dire. La grande Révolution française est peut-être le seul fait qui semble sortir de ces règles; encore pas tout à fait (8). Voyez alors quel leurre dans toutes ces idées du peuple qui gouverne, etc., dans la bouche de ceux qui gouvernent et font leur affaire. C'est très fin, mais c'est se moquer des gens. [f° 465 r.] Du reste, après tout, il y a du plus et du moins, et quoiqu'aujourd'hui, comme toujours, il soit faux de dire que le peuple gouverne, pourtant il y a cette différence, que tout homme a la voie plus libre devant lui : il n'y a pas impossibilité de monter, et surtout, si on ne commande pas, on n'est pas soumis.

X

Je crois qu'il faut faire reposer la connaissance, l'obligation morale, le pouvoir politique, sur le fait de la nature de l'homme. L'analogie y mène, et c'est le seul moyen de ne pas faire de cercles* vicieux, surtout pour les deux premiers. Cela exclut-il Dieu pour fondement de tout cela? Non sans doute, puisque Dieu est auteur de tout cela : mais ceci est un second point de vue, que la raison venant postérieurement pourra m'indiquer; mais avant cela, j'avais le fait, et je n'avais pas besoin de remonter à sa cause, pour en être sûr. Après cela, tout cela étant d'institution libre, il est clair que quelqu'un l'a institué; donc, la différence entre ceux qui fondent tout cela sur la nature et ceux qui le fondent sur Dieu ne consiste qu'en ce que les uns ne le fondent que sur l'institution, fait sûr, sans remonter à l'instituteur,

X * cercle

se rappelle-t-il plutôt les pages de l'*Avertissement aux Protestants*, où Bossuet dénonce la « doctrine des pactes » du ministre Jurieu (*Œuvres*, t. XXI, 447 *et seq.*).

(7) Cf. Maistre, *Considérations sur la France*, ch. VI. Le vrai législateur « se fait obéir » (94) etc. « Dieu s'étant réservé la formation des souverainetés, nous en avertit en ne confiant jamais à la multitude le choix de ses maîtres. Il ne l'emploie que comme un instrument passif. Jamais elle n'obtient ce qu'elle veut : toujours elle accepte, jamais elle ne choisit » (160-161). *Princ. génér.*, 310 : « [Dans tel cas] il s'ensuivrait que le Souverain ne pourrait régner légitimement qu'en vertu d'une délibération de tout le peuple, c'est-à-dire, *par la grâce du peuple ;* ce qui n'arrivera jamais; car il n'y a rien de si vrai que ce qui a été dit par l'auteur des *Considérations sur la France : Que le peuple acceptera toujours ses maîtres et ne les choisira jamais.* Il faut toujours que l'origine de la souveraineté se montre hors de la sphère du pouvoir humain ». *Du Pape*, I, 109 : « La souveraineté n'[est] pas plus le résultat de la volonté des peuples, que la société même ».

(8) Maistre, lui, prenait au contraire la Révolution française comme l'exemple le plus typique de la passivité de l'homme, qui n'a jamais été si clairement l'instrument de la Providence (*Considérations*, 5-6). « Plus on examine les personnages en apparence les plus actifs de la révolution, et plus on trouve en eux quelque chose de passif et de mécanique » (9). « Jamais peuple passif ne se présenta à la boucherie avec plus de complaisance » (22).

et que d'autres remontent à l'instituteur. Je le [f° 465 v.] répète, ce dernier point de vue n'est pas nécessaire, le fait de l'institution suffit, et ne pas s'en contenter, c'est rejeter tout. Après cela, la différence est si ténue, que sans une grande attention, les disputeurs se côtoient ou sont d'accord sans le savoir.

XI

C'est un fait psychologique très remarquable que, dans les communautés où le silence est prescrit, on s'aime davantage : c'est la remarque de Bossuet (9). Moi-même j'ai observé que j'aimais plus certains de mes condisciples, quand je ne leur parlais pas souvent, et surtout que je ne leur parlais pas actuellement. Cela vient de ce qu'on s'ennuie vite l'un de l'autre, quand on vit trop ensemble. Mais, dira-t-on, dans la vie ordinaire, ne pourrait-on pas se voir aussi rarement? Non, car cela serait marque d'indifférence.

XII (10)

Un homme qui, spontanément, tue un autre, est jugé démériter infiniment moins que celui qui tue délibérément. Une mère qui se jette à l'eau spontanément pour sauver son fils est jugée mériter beaucoup plus que celle qui [f° 466 r.] délibérerait. D'où vient cette différence? D'abord il est clair que, de part et d'autre, le mérite et le démérite vient de l'habitude acquise. Or des deux côtés*, l'habitude acquise mérite bien différemment. Car du côté de celui qui tue, l'habitude acquise n'est pas celle de tuer, autrement certes on ne jugerait pas qu'il démérite moins; mais celle de se mettre en colère, or celle-ci se pardonne plus facilement. En un mot, d'une part, l'habitude acquise est celle de faire la chose, et de l'autre, c'est l'habitude de faire une chose qui est occasionnelle de la chose en question.

XIII

La courbe que décrit l'esprit humain est un épicycle (11), des petits* cercles concourant à un grand cercle.

XII * des [deux] côtés,
XIII * épicycle de petits

(9) Bossuet, *Instruction... sur le Silence*, 1er Point : « La troisième raison qui a porté les fondateurs de recommander si étroitement le silence à leurs religieux, c'est parce que le silence unit les frères. Et en effet, c'est un moyen très propre pour maintenir la charité, la paix et l'union dans une maison religieuse; puisque le silence bannit tous ces discours et entretiens qui la divisent et la détruisent » (*Œuvres*, t. XIV, 540).

(10) Sur le rapport probable de cette *Observation* avec le Traité *Des Actes humains* et certaines lectures du séminariste, voir *E. Renan à St Sulpice*.

(11) *Epicycle* est un terme d'astronomie; il désigne un « petit cercle imaginé par les anciens astronomes, et dont le centre parcourt la circonférence d'un cercle plus grand » (Littré). Il se rencontre dans Laplace, *Exposition du système du Monde*, livre que Renan possédait (Cf. H. Girard et H. Moncel, *Bibliographie* etc., p. 23 n° 28).

XIV

Il est impossible d'établir par la raison que nous devons aimer Dieu (12). Car c'est un fait psychologique très important, qu'il n'y a pas de principe en nous qui nous dise de l'aimer. On dit : vous aimez vos parents, vous aimez vos bienfaiteurs, donc... *Nego consequentiam.* Il y a [f° 466 v.] en moi un principe primitif qui m'ordonne d'aimer mes parents, un principe primitif qui m'ordonne d'aimer mes bienfaiteurs, mais il n'y en a pas d'aimer Dieu. [C'est pour cela que tout ce qu'on dit pour nous porter à aimer Dieu nous fait si peu d'impression] (a). Et si on dit : Dieu est notre bienfaiteur, donc... je dirai que les principes ci-dessus ne sont qu'entre nos semblables, et ne portent plus au-delà. On dit encore : L'amour doit être en proportion des qualités de la personne. Or... donc. *Nego majorem.* Le devoir de l'amour ne dépend pas de* plus ou moins de bonté en tel ou tel, mais de tel principe inné en moi qui m'ordonne de l'aimer. C'est parce que ce principe de l'amour de Dieu n'existe pas naturellement en l'homme, que les anciens n'eurent jamais l'ombre de l'idée de la charité (V. Pascal). Voilà qui est bien remarquable : n'est-ce pas une lacune en l'homme? Oui, sans doute, si ce principe n'y a jamais été, mais ceci est inadmissible, car Dieu ayant fait l'homme, il n'est pas croyable qu'il n'ait mis en lui ce principe. Donc, l'homme n'est plus en son état primitif. On peut se demander pourquoi Dieu, ayant laissé subsister après le péché tous les principes naturels de l'homme, a détruit celui-ci. C'est parce que c'était le premier, le plus important, pour mieux con|vaincre [f° 467 r.] l'homme de sa misère. Il fallait qu'il ne pût atteindre humainement au précepte le plus simple. Aussi est-ce le premier de la révélation. *Diliges dominum* (13). Dieu voulait que cela fût réservé à sa grâce. Il y avait barrière entre lui et l'homme (14).

XV

Ce n'est pas la seule volonté qui agit pendant le sommeil, mais l'imagi-

(a) [ ] *dans l'interligne, avec renvoi à* bienfaiteur.

XIV * du

(12) Cf. *supra* p. 22. Abbadie traite assez longuement de l'amour de Dieu : nous devons, dit-il, l'aimer « par raison, puisqu'il possède toutes les perfections, par sentiment, puisqu'il nous communique tous les biens que nous pouvons sentir et posséder » (*L'art de se connaître* etc., 91).

(13) *Matth.*, XXII, 37; *Marc*, XII, 30; *Luc*, X, 27.

(14) Ces réflexions ressemblent beaucoup à une Note marginale de Renan à D. Stewart, *Esquisses de Phil. Mor.*, 137, et se rapprochent de Pascal, *Pensées*, 23 (III) : « Il faut... que la vraie religion nous enseigne à... n'aimer que [Dieu]. Mais, comme nous nous trouvons dans l'impuissance... d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion qui instruit de ces devoirs nous instruise aussi de cette impuissance, et qu'elle nous apprenne les remèdes ». Pascal avait encore écrit : « Nous naissons si contraires à cet amour de Dieu, et il est si nécessaire, qu'il faut que nous naissions coupables, ou Dieu serait injuste ». — *Ib.*, 12 (II) : « La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune autre que la nôtre ne l'a ordonné. »

nation (15). L'autre jour, M. Billion (16) m'a dit s'être réveillé juste à deux heures du matin, parce que je lui contais la veille que je m'étais levé à cette heure.

XVI

Il m'est arrivé ce matin un fait psycho-physiologique assez singulier. On ne venait pas m'éveiller ce matin, et il est arrivé qu'à l'heure accoutumée, je rêvais qu'on était venu m'éveiller. Puis la cloche a sonné, et au lieu que cela ait été comme une confirmation de mon rêve, au contraire, du moment où je l'ai entendue, je me suis dit : Ah! je me trompais, et il n'est pas encore temps de me lever. Ce n'est que quand j'ai été éveillé que j'ai repris le sens.

[f° 467 v.] XVII

Qu'il y a de ces influences de l'état psychologique* sur le corps, qui sont étonnantes! J'ai remarqué que la lèvre supérieure est rétrécie ou allongée, selon qu'on est de bonne ou de mauvaise humeur. Ce matin, j'étais content, et je voulais le cacher. Ma lèvre me gênait singulièrement, je voulais la rétrécir, impossible : c'est pour cela qu'on a les lèvres serrées en mauvaise humeur, car il faut lever la lèvre d'en bas et rétrécir le menton pour atteindre la supérieure. C'est aussi pour cela que, dans l'embarras, dans les moments critiques, les fibres des côtés du nez se contractent involontairement. Dites-moi, je vous prie, s'il y a rien de plus singulier? Rapport entre ma bonne ou mauvaise humeur, et les fibres de mon nez et de ma lèvre.

XVIII

« Chaque ange, dit Bossuet, considérant que Dieu lui donne des compagnons, qui dans une même vie et dans une même immortalité conspirent au même dessein de louer leur commun Seigneur, il se sent pressé d'un certain désir d'entrer en Société avec eux. Tous sont touchés les uns pour les autres d'une puissante inclination; et c'est cette inclination qui met l'ordre dans leurs hiérarchies*, [f° 468 r.] et établit entre leurs légions une

XVII * de ces influences psychologiques
XVIII * leur hiérarchie,

(15) Renan commence dans cette *Observation* une série de remarques sur le sommeil; remarques qui sont en relation directe avec D. Stewart (*Eléments de la Philosophie* etc., t. II, ch. V, part. I, sect. V). Ce philosophe et son traducteur insistent sur l'intérêt de cette question : « Il n'y a personne qui ne pût enrichir la théorie des songes de bien des observations de détail, si d'un côté on se donnait la peine de les recueillir, et si de l'autre on ne répugnait à les publier » (431). Pour Stewart, l'homme qui dort peut avoir des volitions, mais sans effet. Prévost, lui, objectait qu'on ne se souviendrait pas de ses songes si l'on n'y faisait attention, au moment où ils ont lieu, ce qui implique quelque action de la volonté (100 et *seq.*; 411 et *seq.*).

(16) Séminariste, qui était passé par St Nicolas, avec Renan et Bellanger.

sainte et éternelle alliance ». Puis il développe la même chose pour les hommes (17). Voilà un fait psychologique très remarquable. Je l'ai éprouvé. Dans les moments où on est porté à aimer Dieu, on est plus porté à aimer ses frères, on les trouve infiniment plus aimables. Ce qui est accompagné d'un grand sentiment de joie.

XIX

Je vais mettre ici un fait psychologique que j'ai expérimenté depuis fort longtemps. Je suis à un exercice de piété; il me vient une distraction, laquelle se présente à moi avec un charme inexprimable, oh! mais inexprimable. Enfin, je suppose que je la renvoie, puis, dans un moment où je puis m'en nourrir licitement, je cherche à la rappeler, et voilà qu'elle n'a plus absolument aucun attrait. Qu'est-ce qui faisait donc que, quand elle était illicite, elle avait tant de délectation? (18) Cela m'est parfaitement inexplicable naturellement, et j'y vois une des preuves les plus fortes de la religion chrétienne, induite de l'existence du démon et de la répugnance qu'il a pour les pratiques de cette religion.

[f° 468 v.] XX

M. Billion a observé en lui un fait analogue à celui du n° XVII. C'est que, quand il est embarrassé, sa lèvre supérieure se contracte, et il se figure que les autres s'en aperçoivent, quand souvent ils n'en voient rien. Ce dernier fait est très remarquable, et montre que souvent ces impressions sont pour le seul sujet; je l'ai éprouvé dimanche dernier au catéchisme, j'étais embarrassé, je croyais que les autres s'en apercevaient et pas du tout.

XXI

C'est étonnant comme l'orgueil est fin, c'est l'outre qui, pressée par un bout, se relève par l'autre. Je ne réussis pas en cela, je le déprécie ou j'imagine un autre type opposé, où je réussirais merveilleusement. C'est ce qui fait le danger du mauvais succès en sectant un bon type, car on a dès lors un terrible penchant à se jeter dans l'extrémité opposée. Qu'il faut de courage pour rester dans un type où on a éprouvé un échec!

---

(17) *Premier sermon pour la Fête de la Circoncision*, Exorde. Bossuet indique en effet que l'inclination des esprits angéliques se retrouve dans notre nature : « Le plaisir de l'homme, c'est l'homme. De là cette douceur sensible que nous trouvons dans une honnête conversation. De là cette familière communication des esprits par le commerce de la parole. De là la correspondance des lettres; de là, pour passer plus avant, les Etats et les républiques... L'une [des deux inclinations] nous élève à Dieu, l'autre nous lie d'amitié avec nos semblables. De l'une est née la religion, et de l'autre la société » (*Œuvres*, t. XI, 442, 444).

(18) Terme de Théologie ainsi que l'expression « délectation morose ».

[f° 469 r.] XXII

Qu'est-ce donc qui fait que les exemples des scolastiques sont d'un ridicule et d'une frivolité inconcevables, tandis que ceux des Ecossais etc. ont toujours de l'utilité et du sens? (19)

XXIII

Les fortes preuves de la religion sont évidemment dans son établissement, mais non pas comme on les établit ordinairement. Ces* raisonnements ont deux parties : 1° la preuve du fait; 2° l'induction du fait, qui se réduit à montrer qu'il n'est pas humainement explicable. Or ceci demanderait une très fine analyse psychologique, et non pas des analyses grossières et énervées, comme celles qu'on donne d'ordinaire. Cette partie est purement psychologique et d'induction.

XXIV

On présente ainsi l'argument *ex sanctitate Christi. Christus est Deus aut impostor. Atqui non 2°, ex-*. Mauvaise* manière, car, sans être imposteur, il a pu n'être pas Dieu etc. Comment?* *Nescio.* Phénomènes de l'esprit humain. Principe de l'éclectisme, qui a du vrai, de ne pas trancher les choses si rondement. Il faut traiter cette preuve [f° 469 v.] comme M. Wiseman, en montrant que cela ne rentre dans aucun des types alors existants. Ici encore* analyse psychologique (20).

XXV

Analyse des objets de nos perceptions : 1° Objets en soi, vrai, beau, bon. 2° Objets par rapport à nous, utile (a).

XXVI

C'est une chose singulière que, quand on dit aux hommes de voir les choses crûment et dans le vrai, sans lunettes d'opinion, de coutume, etc., ils rient et vous traitent de rêveur ou* de parleur. Cela arrive surtout aux hommes dits de bon sens. Il semble que le bon sens soit à rester dans la

(a) ou agréable *rayé*.

XXIII * Les
XXIV * *impostor.* Mauvaise
* pas Dieu. Comment?
* mon
XXVI * et

(19) Cf. *infra* p. 82, *Notes sur D. Stewart*, la réflexion inspirée par *Eléments* etc., t. III, 131.

(20) Pour le commentaire de ces deux n^{os} XXIII et XXIV, voir *E. Renan à St Sulpice.*

coutume, l'habitude (21). L'autre jour, je disais devant M. Bellanger (22), rentrer dans le vrai, chercher la vérité, etc. Vous me faites rire, me dit-il. Il semble qu'on y renonce tacitement, pour voir les choses lâchement et sans vigueur. Tout est de vivre dans l'opinion et la coutume; dans le vrai, on s'en moque. Que ne puis-je dire ce que je sens là-dessus!

XXVII

C'est admirable comme le fait de l'existence des mystères est un symbole parfait du fait psychologique le plus important de tous, [f° 470 r.] savoir la relativité de l'esprit humain, et de son incompétence métaphysique. On a raison de dire en ce sens que les religions sont des théorèmes de psychologie.

XXVIII

Je doute fort qu'il y ait en nous un principe de philanthropie. Nous n'aimons les hommes qu'en tant que membres d'une corporation dont nous faisons partie. Ainsi, chez les anciens, où la nationalité était très restreinte, et où il n'y avait pas de grande corporation entre les nations, on n'aimait que ses compatriotes. Chez les sauvages, c'est encore pis, on n'aime que sa tribu. Comme les sociétés européenne* ou chrétiennes ont toutes une fraternité, les modernes ont donné à ce principe beaucoup d'extension. Enfin, comme plusieurs inductions portent à croire que le monde arrivera enfin à n'être plus qu'une famille européenne, ce principe s'étendra alors à tout le genre humain, non en tant que genre humain, mais en tant que réuni* en une seule corporation (23).

XXIX

La religion chrétienne est la plus anthropomorphique des religions, et la religion juive, qui en est la préface, la moins anthropomorphique, puisque

XXVIII * européennes
* réunion

(21) L'allusion au pouvoir déformant de l'« opinion » et de la « coutume » est d'un lecteur de Pascal. Les Pensées sur la *Faiblesse de l'homme* (XXV) (§ 4 : « L'opinion dispose de tout », « cette maîtresse d'erreur que l'on appelle fantaisie et opinion, est d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours » etc.) sont inscrites dans le *Cahier de Lectures*, ainsi que le passage sur la coutume qui « fait nos preuves les plus fortes » (*Pensées*, VII, § 3). Renan avait longuement médité là-dessus à Issy. Quant à son attitude à l'égard du *bon sens*, il avait déjà écrit le 3 mai 1842 : « Ces preuves qu'on appelle *preuves de bon sens*,... je ne peux plus [les] supporter... Je suis persuadé que la vérité est loin de ce qu'on appelle bon sens, qui n'est qu'un ramas d'opinions, d'habitudes, de conventions » (*Fragm. int.*, 197).

(22) Séminariste; cf. *supra* p. 34, n. 16.

(23) En relation avec les Notes sur Cavour. Cf. *infra* p. 89.

c'était un crime capital d'y donner à Dieu la forme humaine (24). N'est-ce pas pourtant la forme la plus digne [f° 470 v.] de lui? Oui, mais il se réservait de paraître homme en Jésus-Christ. Il semblait que ce fût lui faire injure* que d'anticiper ses moments, et de lui donner une figure humaine avant celle qu'il voulait revêtir. D'ailleurs, il est vrai de dire que la vraie représentation de Dieu est la forme humaine puisque c'est son image, mais ce n'eût pas été lui faire beaucoup d'honneur de lui donner la figure humaine avant Jésus-Christ, puisque c'était une image défigurée. Ce n'est que depuis Jésus-Christ et en Jésus-Christ qu'il s'est réconcilié avec cette forme. Ce précepte de l'ancienne loi est bien remarquable. Dieu avait horreur de paraître sous forme d'homme, et maintenant c'est sa forme perpétuelle et réelle, et non représentative.

XXX

Tout ce que l'on* dit pour établir par la raison les vertus chrétiennes ne signifie pas grand'chose. On aura beau faire, on n'en mettra pas en raisonnant le principe en nous. *Quis vestrum potest cogitando adjicere ad staturam suam cubitum unum**? (25) Il faut un principe extérieur à nous, savoir la grâce.

XXXI

Que cette fête de l'Epiphanie (envisagée comme un pur symbole) est admirable! Quelle belle allégorie de la manière d'arriver à la vérité! [f° 471 r.] Première disposition, c'est d'être prêt à marcher, dès qu'on verra. *Vidimus et venimus* (26). Le premier mouvement qui porte à marcher est une étoile nouvelle au ciel. Puis un long voyage, où les voyageurs ont toujours l'œil sur la petite étoile qui brille au ciel. Puis les incidents du voyage, l'étoile qui s'éteint tout à coup, alors, quand le ciel ne parle plus, il faut s'adresser aux hommes. Puis l'étoile qui reparaît, et le terme de tout est le berceau d'un petit enfant. Quel admirable mythe, si ce n'était pas un mystère à adorer!

XXXII

La foi n'est pas de voir toujours, mais d'avoir vu, *vidimus**.

XXIX * faire une injure
XXX * qu'on
* *meum?*
XXXII * vu une fois. *Vidimus.*

(24) Abbadie examine « l'étendue de nos devoirs, en considérant la loi du Décalogue », et particulièrement cette défense : « Tu ne te feras aucune image taillée... » (*Deut.*, V, 8) (*L'art* etc., 102-103).

(25) *Luc*, XII, 25. — Ce n° XXX est à rapprocher du n° XIV.

(26) *Matth.*, II, 2.

XXXIII

J'ai été souvent frappé de ce que l'Evangile ne parle jamais de la demeure fixe de Notre-Seigneur durant sa vie publique. N'en avait-il pas, ou bien n'a-t-il pas voulu qu'on en parlât, afin que cela fût comme s'il n'en avait pas, je n'en sais rien. Mais ce qu'il y a <de> sûr*, c'est que voilà la plus belle allégorie de l'âme élevée et chrétienne sur la terre : elle n'y a pas son domicile (27).

XXXIV

Quelle charmante comparaison que celle qu'emploient les Pères pour exprimer la nécessité du détachement du chrétien; c'est l'athlète habillé (Voy. Rodriguez, *Perfection chrétienne*, tome III, p. 146) (28). Comme cela peint bien le christianisme!

[f° 471 v.] XXXV

Les facultés qui constituent notre esprit sont comme des* petites boîtes, des moules d'une certaine forme, carrés, je suppose; et les vérités sont des corps de certaines formes aussi, qu'il s'agit de caser dans ces moules. Mais ces vérités sont de toutes sortes de formes, d'ordres complètement distincts, carrées, rondes, etc. Or il est bien évident qu'il n'y a que les carrées qui entreront. Les autres, impossible! Les faits sont les carrés, les vérités métaphysiques et les mystères sont les rondes (29).

XXXIII * de sûr,
XXXV * sont des

(27) Ces lignes paraissent inspirées par le Jésuite Alphonse Rodriguez, *Pratique de la Perfection chrétienne*, livre que Renan cite expressément dans l'Observation suivante, qu'il avait reçu en prix à St Nicolas (1839) (*Lettres du Séminaire*, 59), et qui était à St Sulpice un texte de lecture spirituelle (cf. *infra*, n° XLI et note). La traduction la plus célèbre en est celle de l'abbé Regnier des Marais (1688). Je me sers de la Nouvelle édition qui en fut faite avec quelques modifications, à Versailles, en 1813. Mais il paraît, d'après le n° XXXIV, que Renan en avait une autre : car le passage qu'il vise ne se lit pas dans la nôtre, à l'endroit qu'il indique : il se trouve au t. III, 146-47, dans la Nouvelle édition donnée à Paris par l'abbé Arnault, en 1837. C'est donc celle que Renan possédait. Au début du 3e Traité, *Du vœu de pauvreté*, l'auteur propose l'exemple de J. C.: « Il n'avait pas... de maison où il pût célébrer la Pâque avec ses disciples; et il n'avait pas même de demeure où il pût se reposer. *Les renards*, dit-il, *ont des tanières; les oiseaux du ciel ont des nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où pouvoir reposer sa tête* (*Matth.*, VIII, 20). Le Sauveur du monde voulait établir la pauvreté volontaire pour fondement de la perfection évangélique » (T. IV, 179). Cf. d'ailleurs *Hébr.*, XIII, 14 : « Non... habemus hic manentem civitatem ».

(28) Dans cette édition de Versailles, le texte en question se présente deux pages plus loin que le précédent (181-182). Renan ne paraît pas en rendre l'idée bien fidèlement. Rodriguez rappelait d'après St Jérôme, St Grégoire, St Chrysostome, qu'on combat mieux contre le démon qui, lui, est nu, en se dépouillant soi-même de ses habits, c'est-à-dire des choses de la terre : « C'est ainsi... qu'un athlète se met tout nu, pour mieux lutter ».

(29) Cf. *supra* n° XXVII.

XXXVI

J'avais autrefois deux principes de solution pour les taches apparentes qui me troublaient dans l'Evangile: 1° c'est la couleur du temps d'alors, auquel il était convenable et nécessaire que l'Evangile fût tant soit peu teint, ce qui prouve même son authenticité. 2° Dieu a pu mettre cela pour le dessein de se cacher aux uns et de se découvrir aux autres, afin que ne fût chrétien que celui dont il inclinerait le cœur (30). Mais je crois avoir découvert que ces deux principes n'en sont qu'un, et se lient fort bien, qu'au fond le second est le vrai, et que le moyen dont Dieu s'est servi pour être scandale aux uns et lumière aux autres, c'est de prendre la couleur d'alors, sachant bien que les raisonneurs des âges suivants, qu'il ne soutiendrait pas, y chopperaient infailliblement, car il est sûr qu'il n'est pas de préjugé auquel nous ayons [f° 472 r.] plus de propension qu'à déblatérer contre ce qui n'est pas de notre temps. Il est sûr au moins que ceci explique très bien la chose.

XXXVII

Il est certain que M. Cousin a assez bien analysé la marche de l'esprit humain dans la recherche de la vérité, en le montrant procédant par vue exclusive d'une face de la vérité, et abstrayant le reste : je l'ai éprouvé en moi : c'est la marche de chaque esprit individuel et de l'esprit humain en général. C'est absolument comme dans le monde physique, tout va par oscillations de part et d'autre de la limite du repos, lesquelles cessent enfin pour le repos en cette limite. C'est là exactement l'esprit humain. D'un extrême il passe à un autre, mais moins éloigné du milieu, de cet extrême à l'autre opposé*, moins éloigné encore, et ainsi de suite, car de même que le frottement et les autres causes retardantes sont là en physique pour convertir peu à peu les oscillations en repos, de même il y a ici aussi une cause extérieure qui fait le même effet. Cette grande loi d'oscillation dominant la nature, depuis les faits les plus ténus des forces moléculaires jusqu'aux grandes oscillations des cycles astronomiques, et s'appliquant si rigoureusement* à l'ordre moral pour chaque individu [f° 472 v.] et pour l'humanité entière, est une chose vraiment bien remarquable. Les oscillations de l'esprit humain seraient-elles du genre de celles des périodes astronomiques, destinées à revenir sur elles-mêmes par un cercle sans fin, ou du genre des oscillations du pendule par exemple, tendant et arrivant définiti-

XXXVII * passe à un autre opposé,
* vigoureusement

(30) Cf. Pascal, *Pensées* (VI, § 2) : « Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu... incline leur cœur à croire etc... ». (XVIII, § 24) : « On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe, qu'il aveugle les uns et éclaire les autres » etc.

vement au repos? (31) Ce dernier sentiment me paraît plus conforme à l'analogie* et très d'accord avec la révélation bien entendue. Mais au moins je pense qu'il en sera comme dans le pendule, où l'isochronisme rend les dernières oscillations si lentes, en sorte qu'arrivé près du repos, on sera un temps infini à s'y fixer. Et cela sera très impatientant, car on y touchera*, puis il y aura un rien de trop ou de trop peu. Rigoureusement, dans l'ordre physique, le repos n'aurait lieu qu'à l'infini, ce qui n'a pas lieu dans la réalité; mais il est possible que ce qui n'a pas lieu dans l'ordre physique ait lieu dans l'ordre moral, et que la limite ne soit atteinte qu'à l'infini.

XXXVIII

Burke pense que, dans la plupart des cas, nous n'imaginons pas l'objet de notre pensée, et que le mot fait tout l'office. Je crois cela très vrai, et cela m'explique fort bien l'état [f° 473 r.] pénible où je me trouve, quand en lisant je veux tout imaginer, jusqu'aux idées abstraites.

XXXIX (32)

Blacklock, poète écossais, était aveugle de naissance, et il y a pourtant dans ses œuvres des descriptions charmantes de la nature, fait psychologique très important : ce ne devaient être dans son esprit que des associations de mots.

XL

C'est un fait psychologique très remarquable que la manière dont les idées libérales se sont introduites dans le Clergé et le parti légitimiste, qui en est maintenant imbu très profondément. Au commencement, ils y étaient très hostiles; mais cela les entraînait de force à déblatérer contre le gouvernement actuel, puis quand on les tarabustait, quel argument faire? Recourir à cet esprit de liberté qu'ils combattaient, crier à la lésion des droits, etc. précisément comme faisaient leurs adversaires en matière différente. Ç'a* pu être d'abord un argument *ad hominem*, puis c'est devenu leur esprit

* l'analyse
* tombera
XL * Ça

(31) Renan reparle des oscillations du pendule dans une Note sur Cavour. Cf. *infra*, pp. 89-90.

(32) Ces deux n^{os} XXXVIII et XXXIX se rattachent à la lecture de D. Stewart, qui, dans *Eléments* etc., t. II, s'occupait de la théorie soutenue par Burke dans ses *Recherches sur l'origine de nos idées du beau et du sublime.* Selon cet auteur, les mots abstraits et composés ne produisent pas un tableau; même avec les mots qui peuvent le produire, il ne se forme pas une fois sur vingt. Ce qu'on en peut dire, c'est que, « par un effet de l'habitude, ils ont sur nous, lorsqu'on les prononce, le même effet qu'aurait l'objet, s'il était mis sous nos yeux ». L'allusion à Blacklock et à ses belles descriptions est également dans Burke. Les détails sur sa patrie et sa cécité sont donnés en note par le traducteur (Chap. VII, *De l'imagination*, 350-355; 354 n. 2).

propre, et maintenant il est si ancré, que c'est proprement leur essence (33).

[f° 473 v.] XLI

Fait curieux d'association d'idées : ce soir, on lisait à la lecture spirituelle l'histoire d'un philosophe ancien qui jeta son argent à la mer pour se mettre uniquement à l'étude de la sagesse (34), et la communauté se mit à rire. Si on avait raconté ce trait d'un Saint, on l'aurait admiré.

XLII

Il serait curieux de chercher l'origine de certaines métaphores, tropes ou associations d'idées (35), qui sont passées dans le langage commun. Ainsi, par exemple, pourquoi allions-nous la chaleur, l'ardeur, etc., à l'amour, la lumière à la science? Souvent cela tire son origine de l'état du corps, quand il éprouve ces sentiments : ainsi pour la chaleur et l'amour.

XLIII

Fait psychologique sur les songes. Ce matin, on ne venait pas éveiller (36), et la cloche a sonné tout entière avant que je me sois réveillé, et ce n'est qu'au moment où elle a cessé que je me suis réveillé, tellement que je doutais fort si c'était un rêve ou une réalité. C'est la cessation même qui a fait l'effet.

XLIV

Autre fait. Hier soir, j'avais l'imagination fort excitée, et voulant m'endormir en cet état, le moindre petit bruit suffisait pour interrompre mon commencement de sommeil, et me donner de grandes frayeurs, tellement que j'avais peur de devenir fou, n'étant pas maître de moi.

[f° 474 r.] XLV

Je m'explique maintenant pourquoi, en tournant et retournant de toute

---

(33) Cf. *E. Renan à St Sulpice.*

(34) Cette histoire est dans Rodriguez, *op. cit.*, t. IV, 191-192. Quand le Christ dit : *Bienheureux les pauvres d'esprit*, il entend ceux qui non seulement se dépouillent de leurs biens, mais s'en détachent le cœur et l'esprit. Il ne suffit pas de tout quitter; il faut encore suivre Jésus. « Car pour ce qui est de tout quitter, ce n'est pas là l'essentiel, puisque c'est une chose que plusieurs philosophes païens ont faite, comme Diogène, Antisthène, et tant d'autres. On rapporte même de Cratès de Thèbes, qu'étant fort riche, et voulant aller à Athènes, pour s'y appliquer entièrement à l'étude de la sagesse, en sorte que les richesses ne pussent l'en détourner, il vendit tout ce qu'il avait, et qu'en ayant amassé tout l'argent, il le jeta dans la mer en disant : Allez au fond de la mer, mauvais désirs : je vous jette dans le précipice, de peur que vous ne m'y jetiez moi-même ».

(35) Il est bon de savoir que le ch. V de D. Stewart (*op. cit.*) traite de l'Association des idées.

(36) Allusion à un usage. Un séminariste éveille les autres dans le même couloir et allume leur chandelle en disant : « Benedicamus Domino ». A quoi l'éveillé doit répondre : « Deo gratias ».

façon les axiomes métaphysiques, on n'en peut tirer aucune déduction. Ces vérités ne nous sont pas données comme la vérité ou comme les prémisses pour la trouver : ce sont les formes mêmes de l'esprit (37), c'est l'esprit lui-même, plutôt que des vérités dont l'esprit soit en possession.

XLVI (38)

Il y a des preuves dont toute la force est dans le tour de la phrase qui les exprime : telle est, par exemple, celle de la religion chrétienne tirée du caractère de Jésus-Christ. Cela m'avait mis d'abord en défiance contre ces preuves. Mais j'ai remarqué ensuite que c'est une preuve de leur bonté : car c'est parce qu'elles sont fondées sur une analyse délicate, que les mots y ont tant d'importance. Les autres preuves, où les analyses sont faites à coups de hache, comme celles de la religion tirées de l'établissement et des Martyrs, frappent telles quelles les esprits ordinaires, qui saisissent une analyse grossière et non une fine analyse. C'est ce qui explique ce phénomène remarquable que j'avais observé en Conférence (39). Les esprits les plus bornés saisissaient ces grosses preuves de la [f° 474 v.] spiritualité de l'âme, où il n'y a aucune analyse, et ne voyaient absolument rien dans les démonstrations délicates de la psychologie expérimentale. Et ces démonstrations sont du nombre de celles où le tour de la phrase fait tout, et ce sont les vraies preuves.

XLVII

Il faut qu'il y ait une institution de Dieu, [ou autrement] (a) dans notre nature, qui fasse que nous ne soyons pas touchés des choses de l'autre vie (40) : car si nous étions les mêmes à leur égard qu'à l'égard des choses présentes, le monde courrait tout différemment. Toutefois, cela peut peut-être s'expliquer, parce qu'on n'y croit pas. Du reste, quelle que soit la cause, le fait n'est peut-être pas un mal, dans l'état actuel des choses. Mais de ce que cela est comme nécessaire dans l'état actuel des choses, on pourrait peut-être induire que l'état actuel des choses n'est pas le véritable état (41).

(a) [ ] *dans l'interligne avec renvoi à* Dieu.

(37) En relation avec la lecture de D. Stewart, *Eléments* etc.; cf. *infra*, p. 86, *Bouquet intellectuel*, 1°.

(38) Cf. *supra* n^{os} XXIII et XXIV et note.

(39) Il s'agit des Conférences de Philosophie à Issy. Renan avait alors un Cahier de Psychologie expérimentale.

(40) Cette réflexion est sans doute venue à l'esprit de Renan pendant la lecture d'Abbadie (*L'art* etc., ch. VIII : « Où l'on explique ce que peut le sentiment de notre immortalité sur notre cœur »).

(41) Pascal n'a-t-il pas dit : « Cette étrange insensibilité pour les choses les plus terribles dans un cœur si sensible aux plus légères, est une chose monstrueuse; c'est... un assoupissement surnaturel » (*Pensées*, p. 8)? Et *ib.*, dans la célèbre Pensée sur l'homme au cachot, il déclare que c'est une chose « contre la nature », que de vivre sans se soucier de l'avenir de son âme.

XLVIII

J'ai compris hier pour la première fois la nécessité des idées pures comme formes de l'entendement, et la manière dont elles se développent par l'abstraction immédiate et non l'abstraction [f° 475 r.] comparative (42). C'est à propos de l'idée de nombre. Je cherchais comment nous y arrivions, et je cherchais à l'expliquer par les procédés de l'abstraction ordinaire. Je supposais l'âme en présence* de cinq individus par exemple, et y cherchant quelque chose de commun pour en former l'idée de cinq et éliminant le reste. Mais comme ces cinq individus pouvaient être aussi distincts que possible, on pouvait leur supposer pour unique propriété commune celle de l'être : or ce n'est pas là l'idée de nombre. L'impossibilité d'expliquer cette idée par ces procédés m'a fait fort bien comprendre l'abstraction immédiate, et comment ces idées sont des formes imposées à l'entendement.

XLIX

C'est une chose bien remarquable et qui demanderait à être analysée rigoureusement, que cet infini qui entre comme élément dans toutes nos facultés. Cela donne la clef d'une foule de choses, par exemple l'éternité des peines. C'est là le vrai caractère de l'homme, car il ne paraît pas que cela soit dans les facultés des bêtes. Bossuet a parfaitement touché ce point, Quatrième sermon sur la Circoncision, 1re partie, vers <le> milieu* (43). Dieu! que cet homme était psychologiste!

[f° 475 v.] XLIX *bis*

La charmante comparaison qu'il y a dans ce même sermon pour exprimer l'habitude, le cocon du ver à soie. Voyez tout ce morceau admirable

XLVIII * face
XLIX * vers le milieu.

---

(42) Cette phrase se rattache à l'*Analyse du système de Rosmini* (cf. *infra*, p. 93).

(43) *IVe Sermon pour la fête de la Circoncision de N. S.* Pourquoi, se demandait Bossuet, le péché nous fait-il « tout perdre pour l'éternité » ? C'est que « tous nos désirs déterminés enferment je ne sais quoi qui n'a point de bornes, et une secrète avidité d'une jouissance éternelle. Consultez votre cœur, jamais l'homme ne veut voir la fin ni de son plaisir ni de son bonheur. C'est alors que la pensée de la mort nous est plus amère » (1er Point). Et plus loin (*ib.*) cette citation du Pape St Grégoire : « C'est un juste jugement de Dieu qu'ayant nourri dans leurs cœurs une secrète avidité de pécher sans fin, ils soient punis rigoureusement par des peines interminables » (*Œuvres*, t. XI, 538-540). Cf. aussi *infra*, Notes sur Cavour, p. 95, et Abbadie, *L'art* etc., 73-74 *et circa*.

de finesse, et par la manière dont il en induit la nécessité de la grâce. 2e** partie (44).

L

Si les philosophes consentaient enfin à avoir un Saint pour patron, je leur donnerais saint Jean-Baptiste. *Non erat ille lux, sed ut testi*monium *...erat lux vera ...lucerna ardens et lucens, parare* vias, vox clamantis* (45), etc.

LI

Un des faits psychologiques dont l'analyse mènerait certainement au péché originel, c'est le fait du principe de pudeur en l'homme. Car cela suppose que les actions dont nous avons pudeur ne sont pas d'institution première en nous. Aussi les bêtes n'en ont-elles pas, pourquoi? Parce que tout ce qu'elles font est de l'institution de leur nature (46). Quelle chose singulière, si nous ne pouvions en certains cas obéir sans rougir à la nature, notre règle, notre loi! quelle anomalie dans l'univers! Et pourtant c'est un fait que nous avons un principe de pudeur, fait aussi sûr qu'aucun autre psychologique, et susceptible d'être démontré de la même manière.

XLIX *bis* * Ière
L * *parate*

---

(44) *Ib.*, 2e Point : « La volonté humaine... se fixe elle-même par son propre mouvement... Elle s'enveloppe elle-même dans son propre ouvrage comme un ver à soie, et si les lacets dont elle s'entoure semblent de soie par leur agrément, ils ne laissent pas toutefois de surmonter le fer par leur dureté... Et ne me dites pas ici que, puisque vos engagements sont si volontaires, la même volonté qui les fait les pourra facilement dénouer. Au contraire, c'est ce qui fait la difficulté, de ce que la même volonté... doit tout ensemble soutenir le choc et livrer l'assaut. Qui ne voit donc manifestement que s'il ne lui vient du dehors quelque force..., elle combattra en vain...? Car, comme dit St Ambroise, on n'est pas longtemps fort et vigoureux, quand c'est soi-même qu'il faut vaincre... Bientôt l'homme misérable se voit en danger de périr, si son Dieu ne vient à son secours... La victoire est donc réservée à celui-là seul qui met sa confiance dans la grâce» (548).

(45) *Jean*, I, 8, 9; V, 35; *Matth.*, III, 3; *Marc*, I, 3; *Luc*, III, 4; *Jean*, I, 23.

(46) Cf. *supra*, p. 15 n. 12, l'Extrait d'un *Fragment* de Bossuet sur les animaux qui « sont demeurés dans la pureté de leur être » etc. Mais cette *Observation* découle plus directement de ce passage d'Abbadie (*op. cit.*, 179-180) : La Pudeur « naît d'un sentiment de notre excellence naturelle. Si nous n'étions destinés par la nature qu'aux actions animales, comme nous concevons que les bêtes n'ont que cette fin, nous ne rougirions non plus qu'elles de ces actes, qui portent le caractère de la conformité que nous avons avec elles : mais immortels et incorruptibles, comme nous sommes naturellement, il est bien difficile que dans quelque état d'abaissement et d'ignorance où le péché nous ait réduits, nous n'entrevoyions quelque chose de cette dignité, qui nous distingue si noblement, et qu'ainsi nous n'ayons quelque honte de tout ce qui semble nous abaisser ». Le rapport établi ici entre la pudeur et le péché originel le sera également dans le Traité *Des Péchés* (vol. 11479, fos 130 v., 131 r. et v.).

[f° 476 r.] LII

Fait de songes. Il m'est venu en rêvant une pensée contre la pureté, et j'ai suivi pour la repousser exactement le même procédé qu'étant éveillé (47).

LIII

Idem. — Voici la seconde fois que le fait suivant m'arrive. Je me suis fixé le soir que je me lèverai à telle heure; à l'heure arrivée, je ne m'éveille pas, mais je rêve* que je suis en retard et que l'heure est passée. Puis j'entends le signal qui m'avertit que l'heure est arrivée, et au lieu d'en conclure qu'il faut me lever, j'en conclus obscurément que je peux rester. (Voy. n° XVI)*.

LIV

Nous ne connaissons que deux sortes de vérités* générales ou principes: 1° les vérités de raison pure, d'abstraction non généralisée, qui sont les formes de notre esprit, plutôt que des vérités; 2° les vérités d'abstraction généralisée, d'induction, ou lois ou faits généralisés; ce sont là proprement nos connaissances (48); et celles de la première classe n'ont de prix qu'en tant que nécessaires pour la possibilité de celles-ci. Tous ces principes de vieille métaphysique : *Modus essendi sequitur esse*, etc., etc., qui ne rentrent dans aucune de ces classes, n'ont pas de sens pour nous.

[f° 476 v.] LV

Voici une pensée bien juste d'Abbadie (49) : « Nous nous moquerions de la folie d'un homme qui croirait avoir des ailes pour voler*. La pensée d'un sage qui prétend être au-dessus de tous les événements n'est pas moins insensée. Nous trouvons cependant dans ce dernier sentiment quelque chose qui ne nous déplaît point, et que notre âme admire sans s'en apercevoir. Cela sans doute ne vient que de ce que ces paradoxes s'accordent avec un

LIII * sens
LIII * je peux rester. (*La parenthèse est omise*)
LIV * deux vérités
LV * voler ».

(47) Sur les procédés que Rodriguez recommandait, dans son *Traité de la Chasteté*, cf. *E. Renan à St Sulpice*. Renan songe sans doute à ce principe de D. Stewart, que ce fait paraît confirmer : « La succession de nos pensées, pendant le sommeil, est réglée par les mêmes lois générales d'association, auxquelles elle est soumise pendant la veille » (*Eléments*, t. II, 92).

(48) Cf. *supra* n° XLVIII et note.

(49) Elle a trait aux stoïciens, dont les paradoxes, si « extravagants qu'ils puissent être, ne laissent pas de faire naître je ne sais quelle admiration dans notre cœur, que nous n'avons pas accoutumé d'avoir pour les choses purement impossibles » (*Op. cit.*, 190-191).

sentiment confus de notre dignité naturelle, qui ne nous abandonne point, quoiqu'il nous soit ordinairement inconnu ».*

LVI

Tout syllogisme dont au moins une proposition n'est pas un fait ou une définition de mots ne peut mener à rien. Voilà pourquoi la plupart des raisonnements de la théologo-métaphysique ne sont que des cercles vicieux. Ce fait, c'est l'élément objectif, qu'il faut marier aux principes subjectifs de raison pure pour produire quelque chose (50).

LVII

Il ne faut pas être injuste envers* la scolastique. C'est à elle que nous devons l'esprit rationnel et scientifique des modernes. Il est aussi bien remarquable que le premier mouvement de l'esprit, se réveillant, ait été une si prodigieuse extension donnée à une faculté, la déduction. C'est le contraire des [f° 477 r.] autres nations barbares. C'est sans doute le phénomène psychologo-historique le plus remarquable, de voir cette incroyable force de spéculation naître au milieu du sommeil de l'esprit humain. Que cela présageait!

LVIII

Un autre trait de la barbarie du Moyen-Age qui le caractérise* spécifiquement, et lui donne* un caractère si à part, si digne d'être observé, c'est la prédominance de l'idée de droit. Ecoles de droit, droit canonique, universités, etc. C'était encore un élément de promesse.

LIX

Un autre caractère c'était l'honneur, trait si caractéristique des nations modernes. Ces trois traits, l'esprit de raisonnement, l'idée de droit et la loyauté ou l'honneur sont les trois clefs du problème : comment la société moderne est sortie du Moyen-Age. Il y a moyen à peu près de tout expliquer avec cela (51).

* inconnu. (*Déplacement des guillemets*)
LVII * avec
LVIII * caractérisa
* donna

(50) En relation avec les *Notes sur D. Stewart, Eléments* etc., t. III, 135-137 (cf. *infra* p. 82). Cf. *supra* n^{os} XLV et LIV.

(51) Ces deux dernières *Observations* sont plus ou moins dues à l'influence de Cavour (*Fragments philosophiques*, 35-37 *et seq.*); les n^{os} LVII et LVIII ont quelque rapport avec la p. 43.

LX

Il est bien remarquable que, comme l'état politique des sociétés modernes a pris naissance sous la religion aux Croisades, les sciences et la philosophie modernes sont nées de la théologie (52).

LXI

Quel phénomène curieux de voir ces raisonneurs au milieu d'un siècle si peu intellectuel bâtir cet édifice immense de la scolastique, occupés là à dépecer les Pères, à les dépouiller [f° 477 v.] de toute forme oratoire, à en extraire la seule pensée (53)! Quel trait original!

LXI <*bis*>

Ce qui fait qu'on a tant crié pour et contre le *Cogito ergo sum* de Descartes, savoir s'il y avait là un raisonnement, et que les Cartésiens n'ont jamais dénoué la chose bien précisément, c'est qu'on ne distinguait pas l'objectif et le subjectif de la raison. On ne voyait pas que ces grands principes de cause et de substance ne sont pas des vérités distinctes de nous, mais des formes de notre esprit (54), et ne voyant pas cela, il fallait bien sous-entendre une mineure, et voir dans le *Cogito ergo* un syllogisme, ce qui est absurde. Mais posant que le principe de substance n'est qu'un moule où nous coulons nos perceptions, il a bien fallu que dès* la première perception (ou pensée, comme disait Descartes), elle se moulât dans la substance, et nous menât à : Je suis. Mais ce n'est pas une déduction, car il n'y a pas combinaison de deux vérités, mais une vérité passée à une forme (55).

LXII

La « fermeté des héros, dit Abbadie, est une vertu de machine, qui se démonte par le dérèglement du moindre de ses ressorts ». Parfaitement vrai de toute vertu humaine. Il y a au fond un petit ressort non aperçu, non

LXI <*bis*> * de

(52) Cf. *ib.*, 42 : « Si l'esprit religieux produit dans les Croisades le premier grand mouvement social, nous voyons, dans l'ordre intellectuel, que la théologie est la première science qui se développe au sein de la société moderne ».

(53) Cf. *ib.*, 42-43: «Les intelligences d'élite... recueillent avidement, dans les Pères des premiers siècles de l'église, les enseignements du christianisme naissant, les dépouillent avec soin des ornements oratoires, et des fleurs de l'éloquence dont ils étaient entourés ».

(54) Cf. *supra* n° XLV.

(55) Cavour agite cette question, 49-50. Mais il admet que Descartes fait un raisonnement, en appliquant au fait de la pensée l'idée de l'être.

défini; il se casse, fini, où suis-je? Ah! mon Dieu! mon Dieu! A la lettre, il n'y a plus de *ressort* (56). Oh!* que ce mot d'Abbadie dit bien la chose!

[f° 478 r.] LXIII

Abbadie appelle les débauches de Tibère à Caprée le *désespoir de l'ambition* (57). Expression profonde et traduisant énergiquement un fait psychologique très important.

LXIV

Fait assez important pour l'explication des actes qui exigent une grande complication de procédés organiques très délicats, et que nous faisons sans y penser. Quand nous sommes enrhumés, nous avons besoin, quand nous avons toussé, d'expectorer. C'est là un acte absolument semblable à la mastication, déglutition, etc., que nous faisons sans y penser, et pourtant nous sommes très embarrassés pour le faire, nous ne savons comment nous y prendre, nous y mettons du temps, nous essayons, nous tâtonnons de plusieurs manières. Pourquoi? parce que nous n'avons pas l'habitude d'être enrhumés. Donc l'habitude est pour beaucoup en ces actes. Il faudrait voir si ceux qui toussent continuellement sont plus exercés.

LXV

C'est parce que ces grands principes de cause, de substance, etc., ne sont pas des vérités extérieures, mais des formes de l'intelligence (58), que le vulgaire ne les connaît pas, et qu'on [f° 478 v.] a tant de peine à les* faire comprendre à ceux qui n'ont pas l'habitude de l'abstraction. Et pourtant, tous les emploient à chaque instant, même en disant qu'ils n'y entendent rien. C'est comme l'œil qui ne se voit pas.

LXII * Ah!
LXV * le

(56) Abbadie, *op. cit.*, 198-199 : « L'homme du monde ne peut s'empêcher d'être faible. Sa faiblesse se fait jour au travers des apparences de magnanimité et de force qu'il affecte, pour éblouir les yeux de ceux qui le considèrent, et pour avoir la misérable satisfaction de faire dire qu'il a bien joué son rôle sur le théâtre de la vie humaine... Il n'est point dans le monde de constance soutenue. [Cette fermeté... ressorts]. Celui qui défiait si fièrement les dieux et la fortune au milieu des dangers à la tête des armées tremble par la crainte de mourir dans son lit ».

(57) *Ib.*, 202 : « Tibère avait bien affaire de se faire Empereur pour aller s'enfermer dans son île de Caprées... Il ne fallait qu'être homme pour cela, il ne fallait pas même être un homme. Il fallait descendre plus bas que les bêtes par une débauche monstrueuse : mais c'est que ces excès de volupté étaient comme le désespoir de l'ambition. Il fallait descendre si bas, parce qu'on ne pouvait monter plus haut ».

(58) Reprise directe du n° LXI <*bis*>.

LXVI

Je me trompe fort, s'il n'y a pas un travers dans la manière dont on pose la question de la liberté (59), surtout parmi les Scolastiques. Car en faire la faculté de pouvoir résister au motif, de suivre le moins utile, etc., outre qu'en somme je ne sais si nous avons cette faculté, ce ne serait pas quelque chose de bien merveilleux.

LXVII

Si nous avons la faculté susdite, il est sûr au moins que nous ne nous en servons jamais, qu'elle nous est complètement inutile, et cela est si vrai qu'on peut appliquer le calcul des probabilités à la détermination humaine, ce qui suppose que l'on n'agira que par motifs. Au fond, qu'entend-on ordinairement par liberté? Est-ce le pouvoir d'agir sans motif? Du tout (a); mais plutôt..., ma foi! je n'en sais rien. Je dis à quelqu'un: Choisissez, vous êtes libre. Il faut bien que cela ait un sens, car le genre humain ne peut s'être accordé à reconnaître [f° 479 r.] en soi un fait qui serait un non-sens*. Mais qu'est-ce donc que cela veut dire? Que vous pouvez vous arrêter au plus mauvais choix? Absurde. Que vous pouvez vous arrêter au meilleur? Il n'y a pas besoin de liberté pour cela. Au fond, je crois que le bon sens voit en cela deux choses et rien de plus. Quand je dis: vous êtes libre, je dis : 1° rien d'*extérieur* ne vous *contraint* ; 2° vous pouvez diriger votre esprit de manière à ce que vous vous arrêtiez à ce qui est objectivement meilleur.

LXVIII

Il y aurait des recherches très curieuses à faire sur la manière dont les langues ont formé les contradictoires de certains mots. Ainsi *felix, infelix;* or *infelix* est contradictoire pour le mot, et contraire pour l'idée, parce que* qui n'est pas heureux est malheureux. De même *probus, improbus* : pour ces idées, l'esprit humain a confondu la contradictoire et la* contraire. Au contraire il ne l'a pas fait pour *utile* et *inutile. Inutile* est contradictoire pour l'idée comme pour l'expression : ici, il y a une contradictoire distincte: *nuisible.* Il n'y a guère que dans les idées morales qu'on trouve des exemples du premier genre.

(a) Du tout, mais [de s'arrêter à l'un ou à l'autre]. [ ] *rayé.*

LXVII * contre-sens
LXVIII * car
* la contradiction et le

(59) Sur cette question traitée en Théologie Morale et par Cavour, cf. *infra*, p. 97, et *E. Renan à St Sulpice.*

[f° 479 v.] LXIX

Il suit du n° XXXV que toute intelligence créée ne peut être compétente à la fois pour toutes sortes de vérités, car elle ne peut être à la fois ronde et carrée. Il n'y a que l'intelligence qui n'a pas de forme déterminée, qui puisse en être capable à la fois, c'est-à-dire l'absolu, Dieu. Ceci me ferait croire que les spéculations des métaphysiciens sur cette absence de forme et de modes en Dieu auraient quelque fondement.

LXX

Une des choses qui me semblent le* plus sinistres pour l'avenir de la religion en France, c'est qu'on n'a jamais vu dans l'histoire un mouvement rétrograde dans les idées. L'humanité est traînée en avant. Or, il en faudrait un pour que la religion s'y maintînt.

LXXI

On objecte contre la marche nécessaire de l'humanité les événements contingents qui arrivent dans l'histoire. Ainsi est-ce l'ordre des choses qui a fait ce froid terrible qui écrasa l'armée de Napoléon en Russie? Petitesse! Les événements contingents n'ont pas plus d'effet dans l'histoire que le frottement dans une* grande machine. Si des causes déjà posées n'eussent précipité Napoléon, le désastre de Russie eût été bientôt effacé.

[f° 480 r.] LXXII

Cette seule considération que, jusqu'à Moïse, le Pentateuque est écrit sous forme d'histoire, et que, depuis Moïse, il est écrit sous forme de journal, suffirait à un esprit inductif pour prouver son authenticité.

LXXIII

On considère d'ordinaire Notre-Seigneur à la crèche et sur la croix, quand on veut se former une idée de ses humiliations : mais il y a une position où j'aime bien mieux l'envisager sous ce rapport. C'est dans le sein de Marie*, à l'état d'embryon. Je voudrais que le système des animaux spermatiques fût vrai pour pouvoir l'envisager sous une forme plus humble, et dire à la lettre : *Vermis sum et non homo* (60).

LXX * les
LXXI * d'une
LXXIII * de sa mère

(60) *Ps.* XXI, 7. Renan se souvient sans doute de ce passage de Bossuet (*Sermon sur la Passion de J. C.*, 2e Point) : « *Ecce homo*... et qu'est-ce? un homme ou un ver de terre?» (*Œuvres*, t. XIII, 424) A vrai dire l'application du *Vermis sum* au Christ est courante en spiritualité comme en liturgie (dans les Offices de la Passion). Quant aux « animaux spermatiques », dont le P. Pinault lui aura parlé, ou dont il aura lu le système chez Buffon ou ailleurs, ils

LXXIV

Quand on charge quelqu'un de quelque fonction, dicter par exemple en classe, etc., tous sont de mauvaise humeur contre lui et cherchent à le mordre par tous les coins. Tous sont d'accord en cela, mais sont vis-à-vis l'un de l'autre en dissimulation. C'est un état psychologique très singulier, et très difficile à exprimer.

LXXV

Ce qui fait que tous les hommes sont faits sur le même moule et que l'induction psychologique [f° 480 v.] de soi aux autres est légitime, même dans de très petits détails, c'est que, quand des personnes se hasardent à dire des choses qui n'ont jamais été dites, mais que tous ont senties, on dit: c'est vrai : ainsi par exemple dans les révélations de Catherine Emmerich, que je ne crois pas du tout comme révélations, mais comme peintures psychologiques; par exemple, son* trouble à propos des vœux (a) : n'est-il pas singulier qu'une idée si extraordinaire nous soit venue et nous ait tenus tous deux si tenacement? Et pourtant, certes nous n'avons guère de ressemblance du reste. M. Billion m'a dit la même chose d'un fait qu'elle signale,

(a) 1er *mot rayé* scrupules.

LXXV * sur le

---

ont donné lieu à une querelle comme celles qu'a retracées D. Mornet dans *Les Sciences de la nature en France au XVIIIe siècle*. Les partisans de cette théorie (Leuwenhoeck, Hartsoeker, Andry, Boërhaave, Spallanzani etc.), combattus par Buffon et quelques autres, expliquaient la génération de la façon suivante.Il existe, dans la liqueur séminale des animaux mâles, des animalcules en nombre prodigieux, de différente figure dans les différentes espèces; ce sont comme de petits vers qui, « dans l'homme, ont la tête, c'est-à-dire, l'une des extrémités, plus grosse, par rapport à l'autre extrémité, qu'elle ne l'est dans les autres animaux ». Ainsi ils contiennent en petit le grand animal. L'un d'eux réussit à enfiler le pédicule de l'œuf femelle; « le ver spermatique est alors le vrai fœtus », qui, nourri par son nouveau milieu, se développe jusqu'à la mise au monde. Pourquoi ces animalcules sont si nombreux, se comprend de reste : c'est « la magnificence ordinaire de la Nature ». Ou plutôt « la difficulté de rencontrer un œuf, et ensuite l'ouverture du pédicule de cet œuf, ne peut être compensée que par le nombre infini des vers; il y a un million, si l'on veut, à parier contre un, qu'un tel ver spermatique ne rencontrera pas le pédicule de l'œuf; mais aussi il y a un million de vers; dès lors il n'y a plus qu'un à parier contre un que le pédicule de l'œuf sera enfilé par un de ces vers ». Renan ne s'en souviendra-t-il pas dans les *Dialogues Philosophiques* (71 *et circa*)? Ce même ouvrage, un peu plus loin (91-92), n'offre-t-il pas une réminiscence analogue, touchant les « *homunculi* », « hommes virtuels », « petits embryons d'embryon »? Buffon employait, lui aussi, l'expression de « petits homoncules ». D'ailleurs il observait avec raison : « Par ce système, ce n'est plus la première femme qui renfermait toutes les races passées, présentes et futures; mais c'est le premier homme qui en effet contenait toute sa postérité » (*Histoire Naturelle*, t. XVII, Paris, F. Dufart, an VIII, 196, 206-207, 209-211, 383-384).

et qu'il a reconnu en lui quand il était enfant, c'est qu'elle croyait voltiger autour des colonnes des églises, etc. (61).

LXXVI (62)

Les aspirations, en hébreu au moins, expriment l'esprit, Dieu, la force (iehovah, rouah (63), etc.)*

LXXVII

L'aspiration *c'h** est impossible au milieu des mots.

LXXVIII

Ce soir, j'avais arrangé mes couvertures d'un manière inaccoutumée, et dans mes rêves j'étais comme dans un état de gêne, comme si je n'étais pas dans mon assiette, je me suis réveillé sous cette impression, etc. Fait prouvant l'influence de l'état du corps sur les songes (64).

[f° 481 r.] LXXIX

Saint Augustin résume ainsi le bonheur du ciel : *Gaudium de veritate* (65).

LXXVI * la force. (*La parenthèse est omise*)
LXXVII * *l'h*

(61) Cf. *E. Renan à St Sulpice*, et *La douloureuse Passion de N. S. J. C.* etc., 28 : « Lorsque j'étais chargée des fonctions de sacristine, je me sentais tout d'un coup comme ravie, et je montais et me tenais dans des endroits élevés de l'église, sur des corniches, des saillies de maçonnerie et des moulures, où il paraissait impossible d'arriver humainement ».

(62) En rapport, ainsi que le n° suivant, avec le Cours d'Hébreu de Le Hir. Pourquoi ces deux Notes ont-elles place dans les *Observations?* Qui sait ce que le Sulpicien a pu dire sur le symbolisme psychologique de ces particularités?

(63) Nom hébreu signifiant *souffle* (Cf. *Gen.*, I, 2).

(64) Cf. D. Stewart : « Nos songes nous sont souvent suggérés par les sensations qu'éprouve le corps » (*Eléments* etc., II, 93).

(65) Cf. Bossuet, *IV^e Sermon sur la Circoncision*, 3^e Point: « Dans la bienheureuse immortalité,... il ne restera dans les cœurs que le plaisir... de la vérité, et un amour suprême..., constant..., immuable pour la justice : *gaudium de veritate*, dit St Augustin (*Conf.* lib. X, c. 23, t. I, col. 182) » (*Œuvres*, t. XI, 559). — *Ib.* : « Nous serons alors pleinement entrés dans la joie de N. S. : *Intra in gaudium Domini* (*Matth.* XXV, 21). C'est autre chose que cette joie entre en nous, autre chose que nous entrions en cette joie. Notre âme est comme un vaisseau..., et la joie y est versée comme une liqueur. Cette liqueur a été comme répandue dans tous les objets qui nous environnent, et l'action de nos sens va l'...exprimer de tous ces objets, pour la faire couler dans nos cœurs ainsi qu'un suc agréable... » (557). « Mais dans la bienheureuse immortalité, la joie de N. S. n'entrera pas tant dans notre âme, que notre âme entrera... dans cette joie du Seigneur comme dans un abîme de félicité... » (559).

LXXX

Bossuet explique ainsi *Intra in gaudium Domini tui.* Les joies des sens entrent dans l'âme, l'âme entrera dans la joie du Seigneur. (V. Quatrième sermon sur la Circoncision, 3e partie).

LXXXI

« Souvent les joies du monde peuvent s'accorder; souvent même, leur variété fait leur plus doux assaisonnement. La joie du ciel est incompatible, le moindre mélange la corrompt, et elle perd tout son goût et tout son agrément, si elle n'est goûtée* toute seule ». (Bossuet) (66)

LXXXII

Je me demandais ce matin si un certain *esprit* de ce temps, que nous regardons comme très fin, <ne> deviendrait* pas un jour niais, comme est pour nous celui du XVIIIe siècle. J'avais peine à me le figurer, et pourtant l'induction m'en* convainquait. Au XVIIIe siècle, on ne se le figurait pas aussi*; et cela se comprend, parce qu'on n'était que sous l'impression des éléments mêmes qui produisaient cet esprit. Cela mènerait bien à la relativité du goût. Pourtant il y a aussi un esprit, qui sera toujours esprit.

LXXXIII

Quand le feu ne brûle pas, il noircit, dit Rodriguez (67).

[f° 481 v.] LXXXIV

« C'est une erreur, dit Abbadie, de s'imaginer que notre âme aime la vérité en tant que vérité. Il n'y a point de plus grandes ni de plus certaines vérités que les vérités que tout le monde connaît, cependant il n'y en a

LXXXI * n'est pas goûtée
LXXXII * fin, ne deviendrait
* me
* ainsi

(66) *Ib.* Voici comme ce passage est introduit : « Au milieu de ce mélange, la joie du ciel descend dans notre âme. Mais elle y entre... comme dans un vaisseau corrompu, et déjà rempli d'autres joies sensibles qui altèrent la pureté de cette sainte... joie. C'est pourquoi le cœur humain est partagé, et les entrées étant ouvertes à la joie du monde, elle ne gagne que trop souvent le dessus. Souvent etc. » (558-559). (Dans le texte de Bossuet, après *leur variété* : *et leur mélange*).

(67) *Op. cit.*, t. IV, 268 (*De la Chasteté*) : « Les moindres choses ternissent la chasteté... De même que partout où la flamme passe, elle laisse des marques plus ou moins, selon qu'elle s'est plus ou moins arrêtée, et que si elle ne brûle, elle noircit : de même, lorsque [les mauvaises pensées] ne nous brûlent pas tout à fait, elles nous noircissent du moins ».

point* de plus indifférentes. D'où vient cela? C'est que la vérité ne nous paraît point aimable pour* elle-même, mais seulement en tant qu'elle peut nous distinguer (68) ». Analyse incomplète et partielle.

LXXXV

Fait de songes (69). — Ce matin, je reposais plus tard qu'à l'ordinaire, et à l'heure où je pensais qu'on ferait la visite (70), je rêvais que réellement on la faisait dans la chambre voisine, mais avec une inconcevable réalité. Puis on entre* dans la mienne, pour la faire réellement, ce qui me réveilla, mais de telle sorte que c'était la continuation réelle de mon songe; aussi étais-je complètement démonté. Je crois même qu'au moment où entra le visiteur, j'éprouvai un sentiment tout à fait analogue à ceux des nos XVI, LIII. Quoiqu'en rêvant je ne visse pas celui qui faisait la visite dans l'autre chambre, je ne laissais pas de juger avec certitude que c'était M. Philpin. Ceci est très remarquable, car enfin quelle raison en avais-je? Je croyais le voir d'une certaine manière à travers le mur.

LXXXVI

« On entend quelquefois prononcer en soi des paroles qu'on ne voudrait jamais avoir prononcées ». [f° 482 r.] Fait d'une haute importance, parfaitement dépeint par ces mots de Rodriguez (voyez *Traité de la Chasteté*) (71). Je l'ai éprouvé à la lettre en moi. Cela est inexplicable sans le démon et la religion chrétienne. Et pourtant c'est bien sûr.

LXXXVII

Pourquoi on se gratte quand on <a> une* démangeaison quelque part. C'est un phénomène tenant à l'attention. La sensation de la démangeaison est légère, et par là agaçante pour les nerfs. Or, en se grattant, on produit une sensation beaucoup plus énergique, qui détourne toute l'attention de la démangeaison. Mais quand cette sensation forte s'affaiblit, l'attention s'affaiblit aussi et se reporte sur la démangeaison. C'est comme quand, pour étouffer un petit bruit, on fait un grand bruit. Toutefois, il peut arriver que

LXXXIV * pas
* par
LXXXV * entra
LXXXVII * on a une

(68) *Op. cit.*, 238-239; à propos des Sages qui s'occupent de la nature.

(69) Cf. déjà *supra* nos XVI, XLIII, LII, LIII, LXXVIII.

(70) La visite était faite par un Sulpicien (ici M. Philpin), qui, après l'heure où tous les séminaristes devaient être descendus dans la « salle des exercices » pour l'Oraison du matin, passait dans les chambres, afin de s'assurer qu'aucun n'était resté dans son lit.

(71) *Op. cit.*, 289. Quant à l'influence que la démonologie de Rodriguez a exercée sur Renan, cf. *E. Renan à St Sulpice.*

l'ébranlement des nerfs produit par le grattement soit si fort, qu'il étouffe tout à fait celui de la démangeaison, qui par là ne revienne* plus.

LXXXVIII

Autre fait qui s'explique par l'attention. J'avais observé depuis longtemps le fait suivant, mais je l'expliquais mal. Je veux sentir un battement à une partie du corps, j'y porte mon attention, et en effet, un instant après, j'y sens [f° 482 v.] un battement, comme quand la partie est malade. J'expliquais cela en disant que la volonté, quoi qu'on en dise, pouvait avoir quelque effet sur le mouvement du sang. Mais j'ai réfléchi qu'il valait beaucoup mieux l'expliquer par l'attention. Nous ne sentons le battement du sang nulle part, parce que se faisant partout, et notre attention ne se portant nulle part, il n'y a pas* de raison de le sentir à un endroit plutôt qu'à un autre. Mais quand nous portons notre attention à un endroit, alors la sensation existe véritablement à cet endroit. Il n'est donc pas exact de dire que le mouvement du sang ne produit pas de sensation, il serait plus rigoureux de dire qu'il y a tout ce qu'il faut pour la sensation, mais qu'il y manque l'attention. J'ai cherché à vouloir sentir ce mouvement à un endroit, sans porter mon attention à cet endroit, et cela s'est fait *idem*, mais je pense que je m'abusais, et qu'en effet mon attention y était sans que je m'en doutasse, car cela m'avait l'air d'une possibilité.

LXXXIX

Il est remarquable que, dans les différents métiers, ceux qui les exercent s'attachent très réellement aux instruments de ce métier, et s'identifient en quelque sorte avec eux. Ainsi j'ai vu un marin dans une colère épouvantable, parce que je lançais (a) une petite pierre contre un navire (qui n'était pas le sien). Savez-vous la raison qu'il me [f° 483 r.] donna? Si on vous jetait une pierre, dit-il, cela vous ferait-il du bien? De même... Et on me fit observer que cela était général dans les marins. L'habitude contractée de se servir de certains objets porte non seulement à s'y attacher, mais à les personnifier. On se figure qu'ils vous* aiment, ainsi ses livres, etc. De même les voituriers pour leurs chevaux. J'en ai entendu un dire qu'il aimait mieux qu'on le maltraitât que ses chevaux. Cela doit tenir aussi beaucoup au principe qui nous identifie à notre *propriété*. Nous la regardons comme une extension de nous-mêmes, et voilà ce qui nous y attache si fort*.

a) *1re réd.* parce qu'un enfant lançait

LXXXVII * revient
LXXXVIII * le battement du sang nulle part, il n'y a pas
LXXXIX * nous
* ce qui nous y attache.

XC

Nécessité de la grâce. Pour guérir le cœur de l'homme, il faudrait guérir sa raison, et pour guérir sa raison, il faudrait d'abord guérir son cœur. Impossible de sortir de ce cercle que par un secours extérieur.

(Abbadie) (72)

XCI

Quand nous souffrons quelque chose, que nous savons ne devoir avoir aucune suite, et que de plus nous sommes maîtres de faire cesser à l'instant, nous n'en souffrons rien : je l'ai éprouvé, ce qui prouve que c'est surtout l'avenir que nous craignons, c'est le [f° 483 v.] bien ou le mal de l'avenir qui fait impression sur nous. Nous ne tenons pas au mal présent en tant que présent.

XCII

L'homme le plus embarrassé est souvent le plus insolent (en cherchant à ne pas le paraître). Pensée de M. Chesnel (73). Qu'il est fin, ce garçon-là!

XCIII

Le moyen de s'insinuer dans la faveur des grands, dit Abbadie, n'est pas de faire qu'ils vous* aient obligation, mais que vous leur en ayez (74). Cela est très singulier, et pourtant admirablement vrai. Le premier nous les soumet, le second nous soumet à eux.

XCIV

Les Ecossais ont reconnu pour principe dans l'homme le désir de souveraineté (75), et ils ont raison pour le fait. Mais est-il facile de justifier ce principe comme tous les autres, en disant qu'il tend au bien, et qu'on le détourne au mal? Je n'en sais rien. M. Lacordaire a beau dire (Quatrième

XCIII * nous

(72) *Op. cit.*, 244 : « Le cœur ne peut être corrigé que par la raison, la raison ne peut être éclairée par le commerce qu'elle a avec le cœur, qui est-ce qui remédiera à ce désordre? [Personne, si ce n'est] Dieu même agissant par sa grâce ».

(73) M. Chesnel était un séminariste, que Renan avait trouvé à St Sulpice, et sur le compte duquel il écrivit à Liart, le 18 novembre 1843 (*Fragm. int.*, 249).

(74) *Op. cit.*, 292.

(75) Cf. D. Stewart, *Esquisses de Phil. Mor.*, 52, sur le désir du pouvoir; et 56, sur celui de supériorité.

conférence) (76), cela n'est pas *juste* en soi. Donc il y a eu chute. Pourtant on voit qu'il était bon en son principe, dominer en général, régner, c'est en effet la fin de l'homme, mais que l'objet de ce principe soit nos semblables, comme de fait il en est, non seulement quant à l'effet détourné du principe, mais quant au principe même, voilà le mal. Car c'est un principe de domination en général, *non de domination sur nos semblables**, *Crescite et dominamini* (77). Oh! que le Père Lacordaire a bien dit cela!

[f° 484 r.] XCV (a)

Comme la Bible a bien exprimé ce fait psychologique par le premier mot dit à l'homme : *Crescite et dominamini.*

XCVI

Excellente pensée de saint Augustin : *Nihil est quam genus humanum tam discordiosum* vitio, tam sociale natura* (78). Parfaitement d'accord avec l'analyse écossaise : important résultat de cette analyse, d'avoir montré que tous nos *principes** sont sociaux (79) : comment donc atteignent-ils si mal leur fin? Problème insoluble sans la distinction de saint Augustin, *vitio* d'une part, *natura* de l'autre.

(a) *commence ainsi en 1re réd.* Comme le christianisme a bien connu ce mystère.

XCIV * non de domination sur nos semblables,
XCVI * *discordionum*
* principes

(76) Lacordaire, IVe Conférence etc. (cf. *supra*, p. 13 n. 6) : « Une des plus puissantes passions de l'homme, c'est la passion de la souveraineté. Non seulement l'homme veut être libre, mais il veut être maître... des autres et chez les autres. La rage de la domination, a dit l'illustre comte de Maistre, est innée dans le cœur de l'homme. Et je le blâme de cette expression, car le besoin de la souveraineté dans l'homme, ce n'est pas une rage, c'est une généreuse passion... [C'est] le besoin de la souveraineté [qui] est inné dans le cœur de l'homme : et pourquoi pas? Savez-vous bien la première parole qui vous a été dite quand vous tombiez des mains de Dieu?... Écoutez-la, fils d'Adam, et connaissez votre grandeur... *Croissez et multipliez-vous*, et... soumettez la [terre], *et commandez* » [etc....]. Si telle est votre vocation..., pourquoi n'auriez-vous pas l'ambition de votre nature? Cette ambition s'est déréglée sans doute; mais enfin, dans sa source, elle était le vœu de Dieu, et, si elle n'existait pas, le genre humain périrait » (*Conférences* etc., t. I, 319-321).

(77) *Gen.*, I, 28.

(78) Cf. sans doute Bossuet, *Sermons sur la charité fraternelle (pour le vendredi après les Cendres; pour le mardi de la 3e semaine de Carême).* La Pensée de St Augustin est citée et commentée dans l'Exorde de l'un et de l'autre. Elle est empruntée à « *De civitate Dei*, lib. XII, c. 27, t. VII, col. 325 ». (Bossuet, *Œuvres*, t. XII, 121 et 504).

(79) Cf. D. Stewart, *Esquisses* etc., 42, 50, 56, 62, 88, et les Notes marginales de Renan.

XCVII

La meilleure preuve de la religion est dans l'histoire de la philosophie (80), et la plus forte objection contre elle dans l'histoire de l'Eglise (81).

XCVIII

Un être capable de dire : *Ici-bas*, ne peut être mortel.

XCIX

Je pensais il y a quelque temps que la chute de l'université pourrait avoir pour résultat d'anéantir en France la faculté rationnelle (82). Or, disais-je, c'est là une chose désolante, [f° 484 v.] et tout à fait contraire aux progrès de l'humanité. Je tiens encore à la majeure, mais j'ai abandonné la mineure. Dans l'appréciation de ce qui est réellement progrès par rapport à l'humanité, il faut tenir compte du progrès relatif à nous et du progrès absolu. Je suppose une route qui va de A en B par des innombrables circonvolutions, tellement pourtant qu'il n'y en ait pas d'autre. Celui qui les suit quand la route revient sur elle-même, relativement à nous recule et s'éloigne du but, mais, absolument parlant, il s'en approche, puisque ce recul était nécessaire. De même dans l'humanité, voici quelque chose qui va la faire reculer énormément; n'ayez pas peur, c'est pour avancer, car en se relançant, elle saute toujours plus haut qu'elle n'était tombée. Ce n'est pas une pure élasticité inerte où le relancement égale la longueur de chute, c'est une force interne faisant la réaction toujours plus grande que l'action. Tel état était, dites-vous, plus favorable à son développement. Qu'en savez-vous? Savez-vous si la chute* relative qu'elle fera en tombant de cet état* n'est pas la condition nécessaire, pour la mettre à un autre point de vue, bien plus important et plus près de son terme? Laissez-la filer elle-même son cocon. C'est le vieux Balaam, qui tombe et ses yeux s'ouvrent: *Cadit et aperiuntur oculi ejus* (83).

[f° 485 r.] Aux Barbares, par exemple, voilà une terrible chute de la

XCIX * Qu'en savez-vous? si la chute
* en tombant n'est pas

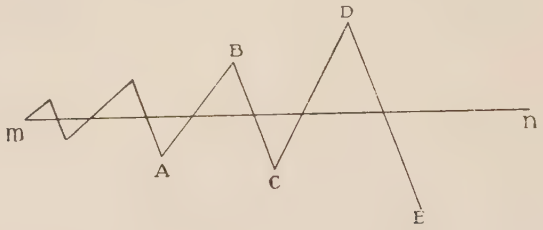
(80) Renan vient-il de lire, à la fin des *Fragments* de Cavour, cette phrase : L'«impuissance radicale du rationalisme nous paraît suffisamment démontrée par l'histoire de la philosophie moderne »? (387). Dix lignes après, on lit : « Pourquoi l'homme est-il ici-bas? » Or, cf. n° XCVIII.

(81) Renan a-t-il commencé, en Théologie Dogmatique, l'étude du Traité *De Ecclesia?*

(82) Sur les circonstances qui expliquent cette préoccupation, cf. *E. Renan à St Sulpice.*

(83) *Nombres*, XXIV, 4.

civilisation romaine à une barbarie complète; comparez le siècle d'Auguste aux X^e^ et XI^e^ siècles, quelle rétrogradation! Oui, mais c'est là n'envisager qu'une région de la courbe, il faut la voir dans son plein développement. Ce n'est pas assez de comparer le siècle d'Auguste aux X^e^ et XI^e^, il faut aussi comparer le siècle d'Auguste au XIX^e^, auquel le X^e^ et le XI^e^ étaient nécessaires. En un mot, voici la courbe de l'esprit humain :



Les oscillations* vont toujours croissant d'amplitude, mais aussi le mouvement est incomparablement plus rapide; en sorte qu'elles sont à peu près isochrones. Les petits esprits qui n'envisagent la courbe qu'à une région de A en B ou de B en A [*lisez sans doute* : en C], disent : elle avance, ou : elle recule, mais celui <qui> envisage* le tout dit : elle avance en reculant, puisqu'en somme le point D est plus élevé au-dessus de l'horizontale *mn* que* le point B, sommet de l'oscillation précédente. En un mot, laissez la force qui préside au mouvement produire son effet, tout ce que vous pourriez faire est nul, s'il n'est déjà calculé par celui qui sait tourner les efforts contraires en efforts pour [f° 485 v.] lui. Des petits enfants cherchant à tirer en arrière une voiture, qui les tire après elle. C'est lutter contre un torrent qui vous* entraîne. Et d'ailleurs vos efforts mêmes entrent dans le plan du proprès. *Per damna, per caedes... ducit opes**. Il fallait pour le progrès que vous résistassiez au progrès. En croyant l'arrêter, vous l'avancez, c'est le nœud que l'on* serre en voulant le délier, le feu que l'on* allume en voulant l'éteindre. Voilà sans contredit la plus belle loi de l'humanité, et la plus propre à faire réfléchir. Que M. Jouffroy avait bien senti cela! On est tenté, dit-il, de se croiser les bras, et de se laisser emporter (84). Il est de fait que, quoi que l'on fasse, l'humanité ira* [?] toujours; c'est la plus indomptable force qu'il y ait; néanmoins, autre fait : l'homme a conscience de sa liberté, donc il l'a. Comment concilier? On verra. Quand vous agissez, votre action était déjà cal-

* l'esprit humain : les oscillations (*Figure non reproduite*)
* celui qui envisage
* horizontale que
* nous
* *opéra.*
* qu'on
* va

(84) Cf. *infra*, p. 87, Notes sur Cavour.

culée, et entrait dans le plan, néanmoins vous sentez qu'elle est action. Je ne sais si les autothéistes (85) ont eu cette pensée, mais il est certain que leur hypothèse est la conciliation la plus plausible en apparence de ces deux étonnantes lois. Car si nous sommes nous-mêmes la force, on conçoit que nous soyons emportés, et pourtant libres, puisque nous sommes emportés par nous-mêmes. Car être traîné par soi, c'est être libre, dans le sens de fait du mot, non peut-être dans le sens de définition qu'y donnent [f° 486 r.] les métaphysiciens scolastiques, auquel, je crains bien, ne correspond nul fait.

Quoi qu'il en soit, toutes ces* lois avaient été entrevues dès longtemps, et les Théologiens les avaient exprimées en leur langue. Nos Ecritures les avaient aussi présentées dans leur style magnifique, et peut-être en somme le plus exact de nom*. Cette force qui conduit tout à travers tout, c'est la providence, cette force qui force pour soi ce qui est contre soi, c'est le Dieu qui tient en sa main les cœurs, qui incline les cœurs (86), qui fait sa volonté par les efforts de ses ennemis. Or, c'est là tout l'esprit de la Bible et des prophètes.

C

Tous les proverbes du vulgaire, profanes et surtout religieux, tous les dogmes des religions qu'on peut regarder comme la philosophie d'instinct, la philosophie de l'humanité spontanée, opposée à la philosophie du travail individuel, sont vrais quant au fait exprimé, mais généralement il s'y mêle une hypothèse. Exemple : ce proverbe si connu : il y a un ange pour les petits enfants (pour les préserver des dangers). Il y a en cet aphorisme deux choses : 1° un fait, lequel est vrai, c'est que les enfants échappent souvent à des dangers où des grandes personnes périraient, si elles n'avaient pas plus de prudence. 2° une cause fictive, (qui toutefois *peut* être [f° 486 v.] vraie), c'est d'attribuer cette conservation à un ange. Le fait s'explique physiquement, parce qu'ils ne se troublent pas du danger, ou plutôt ils ne le voient pas. D'ailleurs ils ne se roidissent pas. Voilà donc deux choses, l'une vraie, l'autre hypothétique, mêlées dans ce proverbe, car jamais le peuple ne peut se résoudre à s'arrêter au fait, il est toujours jeté au-delà dans la cause, et cela se conçoit : la connaissance de la cause est un besoin pour l'homme. D'un autre côté, cette connaissance ne pouvant* s'acquérir que par la lente induction, et le peuple étant incapable d'attendre et d'in-

XCIX * soit, ces
* tous. nom *paraît devoir être maintenu.*

C * pouvait

(85) Sur ce mot, cf. *infra*, p. 96 et n. 12.

(86) Expression biblique. Voir à *inclino* les *Concordantiae* de F. P. Dutripon, et Pascal, *Pensées*, VI, § 2.

duire, il arrive qu'il est essentiellement hypothétique (87). Ce serait au sage éclectisme à faire ainsi en tout l'élimination du fait et de l'hypothèse: ce serait un puissant moyen de collection de vérité. (Ceci important pour mon Traité de la Méthode (88).

CI

Je voudrais faire un ouvrage pour prouver deux lois psychologiques à propos d'un fait qui a tant fait jaser les niais cette année, la controverse des Jésuites et de Michelet (89). La première serait comment la vérité se forme par le conflit de l'erreur, et l'élimination des exagérations, qui se choquent et se réduisent à 0, en sorte qu'il ne reste que le pur. C'est une équation chargée dans ses deux membres de termes superflus, que le conflit détruit, en sorte qu'il ne reste que le pur. Je crois, en effet, au milieu des [f° 487 r.] exagérations *hinc et inde* avoir saisi le vrai, sur cette question, et pouvoir expliquer les excès mêmes. Le second fait, c'est que le pur de vérité ne sera jamais bien reçu seul des hommes (90) : c'est une nourriture trop solide pour eux, il faut y mêler du non-digestible, pour s'en aller en superflu. Ce fait se prouverait par l'effet même du livre, qui serait très mal reçu de tous. Ainsi en attaquant ma première partie, ils établiraient à qui mieux mieux ma seconde.

CII

Il y a une analogie remarquable entre le procédé des algébristes dans la résolution des équations, et celui de l'esprit humain dans l'élimination de l'erreur et même le phénomène de la digestion.

---

(87) Cf. D. Stewart, *Eléments* etc., t. III, 268 : La disposition à recourir aux causes est si profondément entrée dans l'esprit humain que « le narré le plus simple de l'observateur le plus vulgaire renferme toujours plus ou moins d'hypothèse. Et même on trouvera en général que plus le narrateur est ignorant, plus sont nombreux les principes hypothétiques contenus dans ses discours ».

(88) Ce Traité est resté en projet, ou il n'a pas été retrouvé.

(89) L'occasion, on le sait, en avait été les leçons que Michelet fit au Collège de France sur les Jésuites à la fin de l'année scolaire 1842-1843 (à partir du 27 avril 1843). Ce Cours, avec celui de Quinet (qui débuta le 10 mai) parut bientôt en volume (*Des Jésuites, par MM. Michelet et Quinet*, in-8 et in-12, Paris, L. Hachette, *Journal de la Librairie* du 22 juillet 1843). Trois éd. in-12, deux éd. in-8, se succédèrent du 20 au 30 juillet. La bataille de presse avait été vive surtout en mai-juin; elle reprit en août, puis en octobre. Mais ensuite elle languit. Gabriel Monod relate toute cette polémique (*La vie et la pensée de Jules Michelet (1798-1852)*, Paris, 1923, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, t. II, l. IV, ch. II). On peut la suivre encore de plus près dans la collection de l'*Univers*, et dans celle, qu'il n'a pas utilisée, de l'*Ami de la Religion*.

(90) Adaptation d'une idée de Cavour. Cf. *infra* p. 88.

CIII

Un exemple bien remarquable de ce que je disais n° C, c'est l'opinion des Juifs sur les démoniaques au temps de Notre-Seigneur. Ils expliquaient ainsi les maladies. Tel homme est muet, il a un démon muet, etc. (91). C'est bien là le fait psychologique tout pur. Ce n'est pas assez de dire pour le peuple : Il est muet, il faut le pourquoi, la cause cachée, efficiente. Or on ne peut se figurer (et on a raison), que c'est Dieu; donc, c'est un démon. Ces deux idées des démons et de ma loi s'expliquent l'une par l'autre et s'appuient l'une l'autre (je veux dire mon opinion sur les démons de cette époque, et ma loi psychologique).

(91) Cf. *Matth.*, IX, 32-33; XII, 22; *Luc*, XI, 14.

VII

RECHERCHES PSYCHOLOGIQUES SUR LES SCRUPULES

[Vol. 11481, fol. 499 r.]

[Fin de 1843 ou début de 1844]

[Mise au net, peu de ratures.
Cette Dissertation a du rapport avec les *Observations et Faits Psychologiques*: mention des mêmes séminaristes Billion et Chesnel (*Obs.* nos XV etc., XCII et *Rech.*, p. 71), ressemblances de détail (*Obs.* n° LXXV *init.* et *Rech.*, p. 73, avant le 7°; *Obs.* n° IV et *Rech.*, p. 72, *J'ai l'esprit libre* etc. et dernières pages). L'apologétique de Renan, telle qu'elle se formule à l'avant-dernier paragraphe des *Recherches*, rappelle le n° LXXXVI. — Les *Recherches* ont aussi des points de contact avec les Notes sur Cavour (Notes à la p. 97, cf. *infra*, p. 91, et *Rech.*, p. 70, avant le 8°). — Le « discours » dont il est ici question (p. 71) doit être une Homélie de Catéchisme. Renan connaît les Traités *Des actes humains* et *De la Conscience*, peut-être celui *Des Péchés*. — L'écriture paraît être du commencement de 1844.]

§ I. CARACTÈRES ET LOIS DU SCRUPULE

Je suppose que l'on vient de lire les deux derniers chapitres des *Esquisses de Philosophie Morale* de D. Stewart (1), qui me semblent résumer de la manière la plus claire et la plus exacte ce que les Théologiens comprennent sous le nom de Traités *des Actes humains* et *de la Conscience*.

« Le sentiment du devoir, dit-il, s'il vit fortement en nous, nous fera mettre en usage tous les moyens que nous possédons et toutes les ressources que nous pouvons acquérir, pour agir conformément aux règles du bien absolu. Ne pas le faire, serait une négligence coupable » (2).

Cette obligation, qui est réelle, et que le bon sens a toujours suffisamment reconnue, aussi bien que la distinction de la moralité absolue et de la moralité relative (3), ou, comme disent les Théologiens, du péché matériel et du péché formel, est très susceptible d'être mal comprise, et il me semble que c'est un malentendu sur ce point, qui donne lieu à un des états [f° 499 v.] moraux les plus remarquables, le Scrupule.

En effet, ce qui caractérise le scrupule, c'est une trop grande attention

(1) D. Stewart, *Esquisses* etc., trad. de l'abbé Ph. Mabire. Ces ch. ont respectivement pour titre: *Classification et Analyse de nos Facultés actives et morales* et *Des différentes branches du devoir*.

(2) P. 180 (sect. VI, ch. dernier).

(3) Il est question de ces deux sortes de moralité *ib.*, 179.

donnée à la moralité absolue, sans considérer assez que, lorsque la raison s'est acquittée de l'examen requis, la moralité relative est l'unique source de l'approbation morale.

Une foule de faits se réunissent pour prouver que c'est là un des caractères essentiels du scrupule. Ainsi le scrupuleux ne croit jamais avoir assez examiné la licéité (4) de son action, il craint d'avoir laissé échapper quelque considération importante, sans songer qu'une pareille erreur, si elle est involontaire, ne saurait être imputable. Il consulte sans cesse, et nulle consultation ne le satisfait, il craint que l'on soit relâché à son égard, sans songer encore que si la personne qu'il a consultée est compétente, l'erreur ne saurait lui être reprochée. Aussi veut-il toujours changer de directeur, il voudrait consulter tous les livres, tous les docteurs. Sans doute il y aurait là plus qu'il n'en faut pour le rassurer sur la moralité de son action : encore n'est-il pas satisfait, et termine-t-il souvent par se décider au plus sûr (5), contre le témoignage de sa raison et le sentiment universel.

Ce caractère, quoique tout à fait essentiel au scrupule, n'en présente néanmoins encore qu'une face. Ce n'est pas assez pour le scrupuleux de s'être livré avant l'action à l'examen le plus inquiet et le plus méticuleux, après l'action ce sont de nouveaux tourments. La crainte d'avoir [f° 500 r.] violé la loi morale le poursuit sans cesse; ce sont de nouvelles consultations, de nouveaux examens, lorsqu'ils paraîtraient le plus inutiles. Ce second point de vue du scrupule, que j'appellerais, pour parler avec les Théologiens, le scrupule *conséquent*, pour le distinguer du premier, que je dirais *antécédent*, se confond néanmoins avec lui à beaucoup d'égards. Comme lui, il suppose une attention exclusive à éviter le péché matériel, mais il suppose de plus une jalousie excessive à conserver intact le témoignage de sa conscience. La joie à se reposer en ce témoignage constitue un de nos principes naturels, et si ce soin devient ridicule dans le scrupuleux, c'est ou bien parce que d'un côté on le pousse à l'excès, comme le font certaines âmes pures, mais peu éclairées, ou parce qu'on le fait par orgueil et roideur de vertu (6) : ce sont là en effet les deux caractères auxquels le scrupule s'attache plus particulièrement.

Après cette description du fait, exposons les lois principales qui le régissent, ou si l'on aime mieux, ses caractères généraux.

Le premier caractère du scrupule, c'est d'être complètement indépendant de la raison et de la faculté morale, d'être souverainement injuste et illogique. S'agit-il, par exemple, d'un mouvement corrompu, auquel le

(4) Ce nom n'est ni dans le *Dictionnaire de l'Académie*, 6e éd., 1835, ni dans Littré. Mais il est très courant chez les Théologiens.

(5) C'est-à-dire à suivre l'opinion la plus sûre, bien qu'elle puisse être la moins probable. (Vocabulaire de Théologie Morale, dans la question du *probabilisme*).

(6) Renan se rappelle-t-il ces vers du *Misanthrope* : « Cette grande *roideur des vertus* des vieux âges Heurte trop notre siècle... » (I, 1) ?

scrupuleux craint d'avoir consenti, il se rend témoignage de toute la force de sa conscience, qu'il ne voudrait jamais y avoir donné son assentiment, et il [f° 500 v.] tremble néanmoins de l'avoir donné. Il ne croit pas au témoignage de sa propre conscience, il s'en défie : il n'est pas sûr de lui-même, il semble qu'il n'ait pas le sens intime de sa propre volonté. C'est là du reste un état psychologique singulièrement remarquable, et qui montre bien, non que nos facultés soient trompeuses, mais combien il faut peu de choses pour les troubler et pour détruire la croyance naturelle qui s'attache à la légitimité de leur exercice. La raison atteste au scrupuleux qu'il peut agir en sûreté, la conscience l'assure de ses bonnes intentions; mais il y a là dans son esprit comme un atome qui rend nul pour lui l'exercice de ces facultés. Il y a comme une force qui lui est imposée, qui émousse l'assentiment de la nature. La faculté agit et prononce; mais l'assentiment naturel, qui dans l'état normal lui est invinciblement annexé, est comme détruit.

Un autre fait qui prouve encore que le témoignage des facultés du scrupuleux est comme altéré dans les jugements qu'il porte par rapport à lui-même, c'est qu'il n'est plus souvent le même homme par rapport à autrui. Quand il porte contre lui telle décision d'une rigueur absurde, dans un cas absolument semblable, il en porterait une toute contraire par rapport au prochain. Il y a des exemples de directeurs scrupuleux, qui ont eu des principes singulièrement larges par rapport aux autres. Ainsi altération de la raison et de la faculté morale, état illogique et injuste, première loi de l'état de scrupule.

La seconde loi est d'être temporaire. Il naît on ne sait trop comment, se fortifie avec une prodigieuse [f° 501 r.] rapidité, parvient à un excès souvent intolérable, puis disparaît, comme il était venu, sans qu'on s'en aperçoive. Il y a bien quelques exceptions à cette loi, on a vu des personnes scrupuleuses toute leur vie; néanmoins je ne les crois pas assez nombreuses pour nous empêcher de poser en principe que le scrupule est un mal qui ne dure pas, et qu'il disparaît spontanément. Du reste, nous reviendrons à ce caractère dans les § II et III..

Une autre loi bien remarquable qui accompagne presque toujours la précédente, c'est que quand le scrupule disparaît, il se change précisément en l'excès opposé, et l'on passe d'une rigueur extrême à un extrême relâchement. C'est là du reste une loi qui a beaucoup d'analogues dans la nature : c'est la grande loi de réaction qui domine la marche de l'univers. Cela peut aussi tenir quelquefois à l'effet en vertu duquel il arrive souvent qu'en guérissant d'une maladie, on tombe dans l'opposée, parce que les remèdes administrés pour cette guérison, et dont l'énergie était neutralisée par la présence du mal, aussitôt que le mal a disparu agissent de toute leur force, sans action compensante.

Enfin la loi peut-être la plus remarquable du scrupule, c'est que, même dans sa plus grande force. il est partiel, c'est-à-dire que, tandis que l'on est

très scrupuleux sur un point, on est très relâché sur d'autres beaucoup plus importants. Ici les faits sont innombrables. Un scrupuleux est dans des transes mortelles d'avoir omis quelques [f° 501 v.] mots de ses prières, et se livre sans remords à des médisances, des mouvements de vanité, etc. Mais jamais peut-être ce trait moral n'a été plus vivement mis en peinture que dans cette circonstance de la passion de J. C. (laquelle considérée humainement serait encore un trésor de faits psychologiques) où les Juifs, qui immolent sans scrupule un innocent, craignent de se souiller par l'action la plus indifférente : celle d'entrer dans le prétoire (7).

Les autres lois du scrupule appartiennent à son origine, à son développement et à sa cessation, et doivent trouver lieu dans le § II.

§ II. CAUSES OCCASIONNELLES DU SCRUPULE

I. *Histoire du Scrupule.* — C'est une recherche très curieuse d'examiner l'histoire de ce fait psychologique, et les époques où il a trouvé occasion de se développer. Il est très remarquable en effet que toutes les époques et tous les peuples n'ont pas eu l'idée du scrupule. Ainsi, par exemple, on n'en trouve nulle trace dans tous les écrivains païens. En examinant la chose avec attention, je n'ai trouvé que deux époques et deux sociétés où ce fait soit bien caractérisé. La première apparition que j'en trouve dans l'histoire, c'est chez les Juifs depuis la captivité de Babylone, et surtout dans les derniers temps, dans la secte pharisaïque; on sait jusqu'à quel point ils poussaient le ridicule à cet égard. Le scrupule, en [f° 502 r.] persévérant parmi les Juifs, empreints dans les premiers siècles du Christianisme de l'esprit pharisaïque, ne me paraît pas avoir eu aucune influence sur la société chrétienne dans ses premiers âges. Ce ne fut guère qu'au Moyen-Age, que les habitudes monastiques lui rendirent une de ses principales causes occasionnelles. Peut-être pourtant pourrait-on en trouver quelques traces parmi les solitaires de la Thébaïde. Quoi qu'il en soit, il me semble avoir toujours fait des progrès depuis le X^e^ ou XI^e^ siècle jusqu'au XVII^e^, où il me semble avoir exercé le plus grand empire. Jamais plus qu'à cette époque, on ne parla davantage [*sic*] de morale, de licite ou d'illicite, de directeurs et de directions, mots qui tous ont une étroite connexion avec le Scrupule, comme se rapportant surtout à la Moralité absolue. Le relâchement de quelques Moralistes de cette époque qui restreignaient la Morale à un point de vue purement subjectif, put aussi donner lieu à cette réaction.

Cherchons à découvrir dans ces faits la cause occasionnelle qui a dû être commune à ces différentes époques pour y produire le même effet. En y réfléchissant, je me suis trouvé conduit à la loi suivante, dont l'énoncé toutefois est, je le sens bien, susceptible d'être encore généralisé : Le scru-

(7) Cf. *Jean*, XVIII, 28.

pule a surgi surtout aux époques où l'on a prétendu à des systèmes de morale très détaillés, objectivement rigoureux, et où les règlements positifs ont été multipliés. Ainsi les anciens ne connaissaient pas le scrupule, parce qu'ils n'avaient pas comme [f° 502 v.] nous une science de morale pratique systématiquement formulée. Les Pharisiens au contraire, qui cherchaient à préciser les cas, et qui chargeaient la loi d'une multitude d'observances, y furent très gravement sujets (8). Mais les deux faits qui me semblent confirmer de la manière la plus frappante la loi que j'ai donnée, c'est 1° que le vrai domicile des scrupules a toujours été les cloîtres, où se rencontrent précisément les deux conditions qui y sont énoncées; 2° que le développement du scrupule a coïncidé avec le développement de la Théologie Morale, inconnue avant St Thomas, et qui a toujours de plus en plus envahi les écoles jusqu'au XVII^e^ siècle, où la fureur des controverses morales fut portée à son comble.

Cherchons maintenant, en étudiant les diverses natures d'esprits qui y sont le plus sujettes, à découvrir les autres lois de son développement.

II. *Esprits qui y sont le plus sujets.* — On peut compter principalement: 1° Les âmes pures, mais douées d'un esprit peu élevé, peu penseur. 2° Les imaginations fortes, accompagnées d'une raison faible, s'enflammant de leurs lectures, des prédications, des avis de leurs directeurs, prenant toutes choses sur le ton extrême, capables de devenir fous, et souvent sur le bord; j'ai plusieurs exemples de folies réelles arrivées ainsi. Des personnes du peuple, l'imagination nourrie d'un type excessif, frappées des pensées de l'enfer, de l'éternité etc. et n'ayant pas la tournure d'esprit expérimentale pour réduire toutes ces conceptions au [f° 503 r.] cadre ordinaire, de telles personnes, dis-je, sont très exposées à perdre la tête. 3° Les esprits rigoureux, scolastiques, les moralistes, qui font la Morale à coups de hache, ordinairement portés à restreindre la liberté humaine. 4° Les esprits timides, qui craignent d'affirmer, qui n'osent avancer une proposition, sans un *mais* pour correctif, qui n'osent penser par eux-mêmes, qui croient voir partout des hérésies. 5° Les esprits étroits, subtils, toujours attachés au particulier, incapables de s'élever au général, qui voudraient une solution pour chaque cas particulier, n'ayant pas assez de vigueur d'esprit pour appliquer sans hésiter les principes généraux : aussi St Liguory veut-il qu'on les conduise surtout par ces sortes de principes (*Theol. Mor. De Consc.*, cap. I, n° 14) (9). 6° Ceux en qui les affections bienveillantes sont très peu développées, et qui mènent une vie austère. Quoique ces deux caractères paraissent séparables,

(8) Peut-être Renan se souvient-il du portrait des pharisiens tracé dans les *Mœurs des Israëlites* de l'abbé Fleury (164-166).

(9) *Theologia moralis* etc., t. I : « Le confesseur prudent fera bien de prescrire au scrupuleux plutôt des règles générales, que particulières; car les scrupuleux récusent ces dernières presque toujours, etc... » (P. 7).

ils sont rarement séparés; il est sûr que la vie sévère, retirée, solitaire est très peu favorable au développement de ces affections : de là l'idée d'insensibilité, de dureté, qui dans l'opinion vulgaire s'associe à celle de la vie monastique, à tort, mais non sans raison (a). 7° L'esprit de système, l'envie de tout mettre sous forme de règlements, de n'agir que par des principes sans flexibilité. C'est ici un principe d'action qui se trouve plus ou moins en tous les hommes, et que quelques-uns portent à un point incroyable. Je suis fâché que les Ecossais ne l'aient pas analysé. Ils parlent bien de l'esprit de système [f° 503 v.] dans les sciences, etc., mais ce que j'appelle ici de ce nom, comme peignant bien la chose, est fort différent de ce qu'ils entendent par là. Voici le fait tel que je l'ai observé en moi et en d'autres. C'est un penchant qui naît dans les personnes peu occupées activement dans les affaires de la vie, ou dont les occupations extérieures doivent avoir peu de conséquence actuelle; ainsi, par exemple, un séminariste qui dans son travail n'a pas toujours présente une grande vue ultérieure. Alors pour donner du ressort à son acte, paraît ce principe : tout se case dans son esprit, le soin de ses cahiers, de ses livres, la constance dans ses habitudes, l'attention minutieuse à se prescrire des règles pour tout, le plaisir à songer à l'ensemble fortuit de choses qui résultera de leur observation, tels sont ses vrais mobiles. La manière dont ses livres seront disposés sur sa table, dont ses cahiers seront arrimés (10), la suite de ses occupations, *le plaisir qu'il trouve à ces occupations* (souvent très ennuyeuses en elles-mêmes, mais qui deviennent très agréables par cet esprit) *non par ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais par la place qu'elles occupent dans le cadre qu'il s'est tracé,* voici l'objet perpétuel qui l'occupe, d'une façon imaginativement agréable, mais souvent très pénible; car le plaisir qu'il s'en promet est toujours dans l'avenir.

Les deux causes occasionnelles de ce fait remarquable, sont : 1° L'habitude d'études sèches, peu intéressantes, bénédictines en un mot, de nomenclature, etc. Ce principe vient alors leur donner par leur place l'intérêt [f° 504 r.] qu'elles n'ont pas en elles-mêmes, et fait souvent trouver à un vieux moine plus de plaisir dans les travaux les plus minutieux et les moins féconds en résultats qu'au savant utile dans ses plus belles occupations. C'est par lui qu'il n'y a pas à proprement parler d'étude sèche ou désagréable. 2° C'est l'absence d'un mobile supérieur. Ordinairement c'est lui qui produit le goût de l'étude, dans ceux qui n'ont pas quelque vue d'ambition, de recherche de la vérité, ou de religion. On voit donc que comme tous nos autres principes d'action, il témoigne un dessein éminemment profond et

a) [*En marge*] On pourrait aussi ajouter les esprits ardents, qui se tournent vers la religion, mais sans pouvoir dépouiller leur caractère, et comme il faut qu'ils s'agitent de manière ou d'autre, dans la voie où court leur esprit, il faut qu'ils fassent dégénérer la religion en aliment à leur humeur remuante et active.

(10) Le sens propre de ce verbe est : « arranger la charge d'un bateau ».

bienveillant dans son instituteur. Du reste je ne l'ai examiné que sous une face, c'est dans son exsertion (11) quant à l'étude : il est la source d'une foule d'autres habitudes intellectuelles, par exemple *l'esprit de collection*, médailles, gravures, livres, etc., esprit qu'on peut rapporter à peu près aux mêmes causes occasionnelles et finales que le précédent.

Je me suis étendu sur ce point, car cet esprit me semble un principe d'action commun à tous les hommes, seulement qui ne trouve pas en tous l'occasion de s'exercer. J'aurais voulu que les Ecossais l'eussent classé parmi les *Désirs* (12), sous le nom de *Désir de vie systématique*, ou plutôt de [ ] (a). Du reste il ne faut pas leur en faire un reproche : l'esprit de cette Ecole la mettra toujours à l'abri de toute erreur, quelque découverte ultérieure que l'on fasse, puisqu'elle commence par déclarer qu'elle ne prétend donner aucune énumération complète. On pourra prouver qu'elle a été incomplète, non erronée; [f° 504 v.] et c'est là l'admirable privilège des sciences conduites par la méthode d'induction. Les successeurs prouvent que leurs devanciers n'ont pas tout vu, mais non qu'ils ont mal vu. Au contraire, dans l'ancienne méthode philosophique, le successeur devait raser tout l'ouvrage du devancier. Revenons au scrupule.

8° Tous les auteurs spirituels conviennent que l'orgueil, l'attachement à son propre sens, l'esprit opiniâtre, sont les sources les plus fécondes du scrupule. Fénelon dans ses *Lettres* le répète sans cesse : « Toute votre délicatesse, écrivait-il à une personne atteinte de ce mal, ne va qu'à craindre de ne pouvoir pas être assez content de vous-mêmes [*sic*]. Voilà le fond de vos scrupules » (13). Il y a là une très fine observation morale. Ce qui fait en effet que le scrupuleux revient avec tant d'inquiétude sur sa conduite passée, c'est qu'il craint de n'être pas tel qu'il s'est figuré. Il s'est fait de lui-même l'idée d'une perfection suprême, il se regarde comme bien au-dessus des faiblesses de l'humanité, il se croit un ange, puis quand tout à coup quelque petit fétu vient lui révéler qu'il est homme, il en est tout étonné. Il voudrait avoir la certitude absolue qu'il est un saint et un prédestiné : un doute sur ce point le révolte. La moindre imperfection en lui-même l'impatiente (14), parce qu'elle le force à déroger à ce type sublime qu'il s'est formé de lui-même. Aussi Fénelon ne cesse-t-il de leur répéter ce conseil d'une si profonde

a) *Espace laissé en blanc, faute d'avoir trouvé le mot propre.*

(11) Ce mot semble être un anglicisme (*exertion*, exercice, usage) emprunté à la Traduction des *Esquisses de Philosophie morale* de D. Stewart, où il se trouve p. 46 : (« Le mot *action* s'applique proprement à toute *exertion* de force qui suit une volition »).

(12) Une section de l'ouvrage précité (2e partie, ch. I, sect. III) est intitulée : *Des désirs (de connaissance, de société, d'estime etc...)*.

(13) Fénelon, *Lettres Spirituelles*, n° 327 (A la comtesse de Montberon; il faut donc lire *contente de vous-même*) (*Œuvres*, t. II, 351).

(14) Cf. *ib.*, même lettre, 352 : « Etre inconsolable de se voir imparfait, c'est un dépit d'orgueil et d'amour-propre ».

sagesse dans toute la conduite du perfectionnement moral, *d'être patients avec eux-mêmes* (15). C'est pour des raisons analogues que tous les auteurs spirituels [f° 505 r.] s'accordent à prescrire l'obéissance comme le remède souverain contre les scrupules (16).

III. *Occasions qui font naître le Scrupule.* — Je mettrai au premier rang une vie paisible, peu active, délivrée de soins, d'inquiétudes extérieures, soumise à une règle, et par conséquent avant tout l'état religieux. A moins d'une grande puissance méditative, ou d'un grand développement de la faculté mystique, l'état religieux détachant l'homme des grandes passions et des grands mouvements qui remplissent l'âme, le précipite de force dans des petitesses, car le cœur humain s'attache de nécessité à quelque chose. De là l'attachement de ceux qui mènent la vie commune pour de petites choses, leurs habitudes, leurs livres, leur chambre, etc. Or nous avons vu combien cet état est favorable au développement du scrupule. De plus c'est une loi sur laquelle je reviendrai plus tard, qu'il faut que le cœur humain soit tourmenté par quelque chose. Or ceux qui mènent cette vie manquant ordinairement de grandes inquiétudes, le scrupule vient y suppléer, et les remettre à l'ordre de l'humanité, auquel ils auraient voulu se soustraire. 2° La lecture de livres propres à exalter la piété (17), l'audition de prédicateurs véhéments, en un mot tout ce qui est propre à produire une conversion prompte et subite, où l'âme se porte avec contention et une sorte de saisissement. 3° La préoccupation qu'on y va tomber, fait psychologique qui s'observe encore en d'autres occasions, où la crainte d'un mal que l'imagination se figure devoir certainement lui arriver, fait que réellement il arrive. Ainsi je me [f° 505 v.] figure en parlant qu'arrivé à tel endroit de mon discours, je m'arrêterai tout court, et par le fait, je m'y arrête. M. Billion et M. Chesnel m'ont dit avoir observé en eux le même fait. 4° L'idée défectueuse qu'on se forme de Dieu, le regardant comme un tyran contre lequel on cherche à prendre ses précautions, « comme un espion qui nous observe pour nous surprendre, comme un ennemi qui nous tend des pièges » (Fénelon) (18). 5° Le commerce avec des scrupuleux (19) : peu de maladies sont plus contagieuses. 6° Mais la circonstance de beaucoup la plus remarquable, et que j'ai déjà touchée, c'est lorsque l'esprit est libre de toute autre

(15) Par exemple *ib.*, n° 183.

(16) Cf. le Cours de Théologie Morale, Traité *De la Conscience* : « Après la prière, le moyen le plus sûr est l'obéissance au directeur... ». Et l'auteur renvoie à Lombez et aux *Lettres* de St. François de Sales (vol. 11479, f° 44 r.).

(17) Bailly indique comme cause extérieure du scrupule la « lecture de livres traitant de la perfection évangélique ou rapportant des choses qui font peur » (*Theologia dogmatica et moralis*, t. VI, 357).

(18) *Op. cit.*, 150 (*A diverses personnes de piété qui vivaient dans le monde*).

(19) Classé comme cause externe dans le Cours de Théologie Morale (vol. 11479, f° 43 v.).

inquiétude. Une personne dévorée d'inquiétudes extérieures, de soins de famille, etc. n'est guère susceptible d'en être assiégée, parce qu'ayant des peines réelles, elle n'a pas besoin de ces peines imaginaires. Du reste cette observation ne s'applique pas seulement aux scrupules, mais à toutes ces peines d'esprit dont on sent fort bien la futilité, sans pouvoir s'en débarrasser. C'est là encore un fait psychologique tout à fait important, et qui n'a pas été suffisamment décrit; sans doute parce que les analystes psychologues (20) ne se sont pas trouvés dans des circonstances favorables à son développement. Ayant eu cet avantage, je vais chercher à en peindre quelques traits.

J'ai l'esprit libre de toute peine extérieure, tout va à mon gré, l'avenir me présente une perspective agréable. Je m'excite moi-même à jouir de mon bonheur, je jette les yeux autour de moi pour voir si rien ne le trouble, et j'aperçois un petit rien, un atome, dont je sens tout [f° 506 r.] le ridicule, je prononce sans balancer qu'il n'y a pas là de quoi le troubler. N'importe, cet atome dont je me moque, dont je sais surtout que je me moquerai dans quelques jours, suffit pour tout empoisonner, et me ronger d'autant plus que je me dis que c'est lui seul qui m'empêche d'être heureux, puisque tout d'ailleurs concourt à mon bonheur. Je cherche à l'attaquer par la raison, ici labyrinthe de subtilités pour et contre, controverse la plus ardente avec moi-même, laquelle n'aboutit d'ordinaire à rien, je me dévore, jusqu'à ce que l'occasion soit passée; alors l'atome disparaît. Je n'oserais confier au papier les ridicules néants qui m'ont joué de ces tours : on ne pourrait les croire.

Mais le fait constant, le fait infiniment remarquable, c'est qu'ici comme dans les scrupules, ce trouble n'a lieu qu'en l'absence de toute peine étrangère : une peine réelle me survient, je ne pense seulement plus au trouble qui faisait mon malheur un instant auparavant, je m'en moque, j'en hausse les épaules, et il ne m'en viendra aucune semblable, tant que durera la peine réelle. Du reste il est aussi très remarquable que quand une de ces causes de trouble a passé, je ne conçois pas comment j'ai pu m'y laisser embrouiller.

De là résulte, ce me semble, cette grande loi: que le scrupule et le trouble pour des futilités ne s'élèvent d'ordinaire qu'en l'absence de peines réelles. C'est à mon sens la plus remarquable, et la plus [f° 506 v.] capable de faire réfléchir.

Selon moi en effet, cette loi n'est qu'un des moyens d'exécution d'une loi plus générale, savoir que l'esprit humain ne doit jamais jouir d'un parfait repos. Or comme ce repos, il pourrait absolument, en certaines cir-

(20) Ce mot était alors beaucoup moins courant qu'il ne l'est aujourd'hui. On employait (en substantif comme en adjectif) *psychologiste*, qui se rencontre neuf fois dans les papiers de jeunesse de Renan (cf. *supra* p. 44 et *infra* p. 75), et une fois dans *Lettres Intimes*, 197. Cf. Ste Beuve : « Humbles psycologistes » (*Port-Royal*, II, Eugène Renduel, 1842, 381).

constances, l'avoir du côté des choses extérieures, Dieu a dû, pour conserver l'exécution de sa loi, ménager ces deux moyens pour suppléer au défaut des peines réelles. C'est là cet ennui, dont parle Pascal, qui a ses racines naturelles en nous, et qui de son autorité privée sort du fond de l'âme (21), lorsqu'elle est libre d'autres soins.

Il y a dans cette loi de l'esprit humain de quoi prouver le christianisme. Je la crois établie par une multitude innombrable de faits, et surtout par celui de la loi que je viens de signaler touchant les scrupules, d'où elle s'induit naturellement. Il est vrai que je n'ai guère pour ces faits que mon expérience personnelle. Il n'y a guère que M. Delormel (22), de tous ceux à qui j'en ai parlé, qui m'ait paru en avoir ressenti quelque chose. Tous les autres ne me comprenaient pas. Cela vient peut-être de ce qu'ils n'avaient pas réfléchi assez sur eux-mêmes, ou peut-être de ce que la cause occasionnelle du phénomène n'était pas aussi marquée en eux qu'en M. Delormel et moi. Quoi qu'il en soit, je crois qu'on est toujours autorisé à induire de soi aux autres en tout ce qui n'est pas tout à fait individuel; vu [f° 507 r.] que nous sommes tous fondus au même moule.

7° Enfin la dernière loi, aussi très frappante, des causes occasionnelles du scrupule, c'est que quelquefois il n'en a aucune apparente, et auquel [*sic*] on puisse raisonnablement l'attribuer. Il naît on ne sait comment, ni d'où, ni pourquoi, spontanément, souvent dans les natures d'esprit qui y semblent le plus opposées. Le P. Pinault parlait un jour devant moi d'un homme, d'un caractère large, porté même au relâchement, se moquant des scrupules et des scrupuleux, en un mot, comme on dit, *un homme rond*, lequel un jour fut pris de la maladie, sans pouvoir en aucune façon s'en débarrasser, et la porta à un degré extrême.

IV. *Occasions qui font disparaître les scrupules.* — Je me contenterai de noter ici les deux faits suivants, qui font le parallèle des deux derniers que je viens de rapporter. Ils s'appliquent aussi aux peines d'esprit que j'ai décrites, quoique distinctes du scrupule.

1° Une peine réelle, quelque inquiétude grave, tels sont les meilleurs remèdes du scrupule, ce qui prouve de nouveau qu'ils ne sont que comme les suppléments de nos autres peines.

---

(21) *Pensées*, sect. XXVI (*Misère de l'homme*), p. 139 : « Quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir du fond du cœur où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin ». A cette Pensée, qui avait dès longtemps frappé Renan (cf. une Note marginale à D. Stewart, *Esquisses* etc., 122), j'ajouterais, s'il ne manquait dans l'édit. de Port-Royal (d'après la petite édit. Brunschvicg, Hachette, 1917, 388 et 751) cet autre texte : « Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui... ».

(22) Séminariste.

2° De même qu'ils tombent souvent sur nous à l'improviste, sans que nous sachions comment, de même ils se retirent insensiblement, sans que d'ordinaire on saisisse la cause qui a pu déterminer ce fait. [f° 507 v.] Ils résistent à tous les efforts, à tous les remèdes, puis tout à coup on est tout surpris d'en être délivré : ce n'est qu'un petit point de vue imperceptible qui s'est changé dans l'esprit, c'est si peu de chose qu'on ne saurait le définir, et ce peu de chose décide de notre bonheur ou de notre malheur. On n'a conscience d'aucun effort efficace, on ne songe seulement pas à s'attribuer cette délivrance, l'âme n'a été que passive dans la cessation du phénomène comme dans le phénomène lui-même.

§ III. — CAUSES EFFICIENTES DU SCRUPULE

Il me semble résulter des lois ci-dessus établies que l'état de scrupule est tout à fait au-dessus des efforts de la raison et de la volonté humaine : 1° dans son origine, 2° dans son développement, 3° dans sa cessation.

Le scrupule en effet peut être considéré comme une sorte de folie, puisqu'il suppose la falsification de quelques-uns de nos principes naturels, mais folie d'autant plus singulière qu'on en a la conscience, et que cette conscience ne suffit pas pour la guérir. Le scrupuleux en effet sait de pleine certitude qu'il a tort, il se moque de lui-même, il sent la futilité de ses troubles, mais il en est possédé, dominé. Il a expérimenté mille fois que ce ne sont que des vétilles, des riens, il rit de ceux qui le tourmentaient il y a quatre jours, et ceux d'aujourd'hui [f° 508 r.] qu'il sait être tout aussi ridicules, le tourmentent de la manière la plus cruelle. Si sa raison avait empire sur ces scrupules, n'en serait-il pas délivré du moment où il saurait que ce sont des frivolités? Or il le sait si bien qu'il les prévoit pour ainsi dire, il prie Dieu de l'en délivrer, il en connaît d'avance la fausseté. Et d'ailleurs le témoignage universel ne suffirait-il pas pour l'en assurer, quand même sa propre raison ne l'en convaincrait pas? Demanderait-il raisonnablement une plus grande certitude, en toute autre matière où il ne serait pas ainsi agité?

Un autre fait qui montre bien que le scrupuleux sent bien la fausseté de ces principes, mais que ces principes lui sont imposés, c'est qu'il a honte de paraître scrupuleux : c'est un des points sur lesquels le respect humain est le plus délicat, et c'est une chose curieuse de voir toutes les adresses que prennent les scrupuleux pour cacher leur mal aux autres, preuve évidente qu'ils en sentent le ridicule et le faux : ce n'est que quand il est parvenu à un degré considérable, que l'excès de ses souffrances le force de jeter le voile, comme dans les maladies où l'opinion attache quelque chose de ridicule; on cherche à les dissimuler, jusqu'à ce que cela devienne trop sérieux pour le supporter en silence.

D'ailleurs ce caractère de spontanéité que nous avons reconnu dans son

apparition et sa disparition [f° 508 v.] suffirait seul pour prouver que c'est un état forcé, un état imposé, où l'âme est passive. Voyons maintenant si l'entrée de l'âme en cet état, sa subjection en quelque sorte au scrupule peut s'expliquer par des principes psychologiques, ou si elle exige l'action d'un être extérieur, qui soumette l'âme à cet état, en un mot si la cause efficiente du scrupule est dans les facultés de l'homme ou hors de l'homme.

L'explication la plus simple qui se présenterait d'abord, ce serait de regarder le scrupule comme le résultat du développement désordonné de la faculté morale (23), à peu près comme les frayeurs de l'imagination (où l'âme également est passive) sont les effets d'un développement excessif de l'imagination. Mais je ne crois pas que cette explication puisse tenir devant les caractères que l'expérience nous a montrés dans les scrupules. Plusieurs faits prouvent en effet que le scrupule est souvent très indépendant de la faculté morale. D'abord si l'on étudie bien l'état du scrupuleux, ce n'est pas d'ordinaire la crainte de blesser la loi morale qui le retient, mais celle de blesser une loi imaginaire, qui lui est imposée: il ne sait la définir, dire pourquoi elle l'oblige; mais c'est une force qui pèse sur lui. Quant à la loi morale, souvent il la respecte fort peu, et si peu qu'à peine délivré du poids qui l'accablait, il ne tarde pas à se dédom|mager [f° 509 r.] à ses dépens de la contrainte que cette loi fictive lui imposait. Un autre caractère du scrupule qui prouve encore que la faculté morale n'est pas sa cause efficiente, c'est son caractère partiel. Car, comme nous l'avons déjà dit, les points sur lesquels le scrupuleux est relâché sont d'ordinaire beaucoup plus importants que ceux sur lesquels il se montre sévère. Or évidemment, si c'était la faculté morale qui le guidait, il serait beaucoup plus strict sur les premiers que sur les seconds. Enfin le fait le plus digne de fixer l'attention du psychologiste à cet égard, c'est l'excès incroyable auquel le scrupule a porté quelques malheureux. St. Liguory rapporte que l'on a vu pousser la folie jusqu'à se suicider (24). Rien sans doute ne prouve mieux que le seul excès de la faculté morale est insuffisant pour expliquer le scrupule.

Mais n'y aurait-il pas quelque combinaison de lois psychologiques, échappant à nos moyens d'investigation si bornés, par lequel s'expliquerait ce fait singulier? Sans doute, en psychologie plus qu'ailleurs, il faut être sobre à reconnaître des faits en dehors des lois, parce qu'en cette science plus qu'ailleurs, il est facile que les lois, et surtout la combinaison des lois, nous échappent. Je sais bien que c'est le propre de la méthode grossière et superficielle, ainsi que des sciences en enfance, d'aller chercher des agents extérieurs pour suppléer à la connaissance insuffisante [f° 509 v.] des moyens

(23) La section VI de D. Stewart, *Esquisses* etc. (67 *et seq.*) est consacrée à la « faculté morale ».

(24) Indication du Cours (vol. 11479, f° 44 r.). De son côté St. Liguori dit que le scrupule peut rendre fou, malade, et même porter au suicide (*Op. cit.*, Livre I, 1er Traité *De Conscientia*, ch. I, § 13, pp. 6-7).

naturels, que c'est imiter l'ancienne physique qui trouvait plus commode d'expliquer le mouvement des corps célestes par l'intervention d'un ange, que d'en rechercher la cause mécanique (25). J'avoue même que parmi les diverses causes occasionnelles que j'ai énumérées, j'ai signalé certains principes qui expliqueraient suffisamment un grand nombre de faits. Toutefois, je ne laisse pas de croire que parmi les faits du scrupule, il en est un grand nombre qui se refusent à être expliqués non seulement par les lois connues jusqu'ici, mais qui même me semblent d'une telle nature qu'ils ne pourront jamais rentrer dans aucune loi psychologique.

Ainsi, par exemple, ce caractère singulier de spontanéité dans son origine, ressemblerait fort à un effet sans cause, si l'on s'en tenait aux pures lois naturelles, puisque, comme je l'ai dit, il est complètement impossible dans bien des cas de démêler l'ombre d'une cause naturelle qui ait pu déterminer l'apparition du phénomène. Tout porte là le caractère d'une action extérieure, de Dieu ou d'un agent quelconque. Et il faut en dire autant de la disparition non moins spontanée de ce singulier état.

Je crois que si l'on étudie avec soin les bizarreries étonnantes qui accompagnent d'ordinaire cet état, son caractère de nécessité, d'un état imposé, [f° 510 r.] l'altération qu'il fait subir à nos facultés, et surtout son apparition et sa disparition indépendantes de l'homme et de toutes ses prévisions, on ne répugnera nullement à cette explication. Et ce qui la confirme, c'est qu'en cette hypothèse nous trouvons au phénomène une cause finale très satisfaisante. C'est Dieu punissant ou éprouvant sa créature, ou un être mauvais lui tendant un des plus dangereux pièges, et il est certain que ceci expliquerait parfaitement plusieurs des occasions du scrupule que nous avons signalées: ce devrait être là en effet une épreuve et une punition d'un genre convenable à ceux que leur position rend inaccessibles aux épreuves et aux châtiments de la vie ordinaire. D'ailleurs, en étudiant de près certains faits, on y voit presque le doigt de Dieu à découvert.

On conçoit que si ceci pouvait être démontré, ce serait une induction puissante pour la vérité de la religion chrétienne, puisque cela serait si conforme à ce qu'elle nous enseigne, touchant le gouvernement de Dieu sur les âmes, sur les démons, etc. Il serait curieux d'étudier si on trouve parmi des nations non chrétiennes quelque idée approchante de celle-ci. Si le fait menait à l'affirmative, cela affaiblirait ou détruirait la preuve.

Tout s'explique à peu près par cette loi que j'ai signalée, que l'esprit humain ne devait [f° 510 v.] jamais être dans un état de parfait repos.

---

(25) Est-ce un souvenir de ce passage de l'abbé Pinault : « On admettait que chaque astre était confié à une intelligence directrice qui lui faisait parcourir continuellement le même orbite, et l'on rendait compte des diverses particularités du cours de cet astre par la fin que se proposait, ou qu'était chargée d'atteindre cette intelligence directrice... Mais cette doctrine des causes finales est entièrement abandonnée aujourd'hui, et c'est bien avec raison » (*Traité Elémentaire de Physique*, 2e éd., t. II, Paris, Gaume frères, 1836, 352).

Mais qu'on y regarde de près, et l'on verra que cette loi est une confirmation remarquable de l'hypothèse que je faisais d'un agent extérieur agissant sur l'âme humaine. Cette loi en effet n'a nullement le caractère de loi psychologique. Toutes les lois psychologiques sont des principes naturels, témoignant tous une institution bienveillante (26), or celle-ci n'est ni un principe, ni surtout un principe bienveillant. D'ailleurs on conçoit difficilement dans l'âme humaine un principe qui n'aurait son exsertion que dans l'absence de peines et de soucis. L'expérience ne nous a jusqu'ici rien montré en elle d'analogue. Enfin, j'en appelle à celui qui a ressenti ces peines d'esprit, (je ne parle plus des scrupules, mais de ces troubles que j'ai décrits, et qui du reste en tout ceci se confondent avec eux) on y trouve un caractère si singulier de providence, une si grande habileté à saisir les occasions, un soin si attentif à se faire succéder sans interruption, un dessein si évident de livrer l'homme à la dérision de lui-même, qu'il faut se faire violence pour ne pas en chercher la cause hors de soi.

Du reste, comme je crois que la première qualité de l'investigation scientifique, est d'exposer les faits tels qu'ils sont, sans les faire céder à l'affection que l'on a pour telle ou telle hypothèse, je ne nie pas que parmi tous ceux que j'ai rapportés, plusieurs ne tendent à prouver la non-nécessité de recourir à cette explication.

---

(26) Renan avait lu et goûté (sauf une réserve) les pages de D. Stewart, *Esquisses* etc., 118 *et seq.*, sur « l'évidence d'un dessein bienveillant dans l'univers ». Cf. déjà *supra* pp. 69-70.

VIII

FAITS PSYCHOLOGIQUES

(Extraits des ANNALES DE LA PROPAGATION DE LA FOI)

[Vol. 11481, f° 680 r.]

[fin de 1843-début de 1844]

[La lettre de missionnaire que Renan a utilisée figure dans le n° de Novembre 1843 de ces *Annales*. Le titre de *Faits psychologiques* (qui se retrouve d'ailleurs en tête d'un extrait semblable, mais postérieur), se rapproche de celui d'*Observations et Faits psychologiques*.

Le vocabulaire correspond parfois à celui de l'époque de la tonsure (« il faut *secter* un type hors de soi », encore que le mot en italiques se lise aussi dans des Notes de vacances 1845). Cette préoccupation du *type* domine le début des *Principes de Conduite*. Un passage (« Chacun a sa petite part d'affectation etc... ») est dans la veine de moralisme inquiet, d'instable humilité qui caractérise cette période. D'autre part, la phrase : « Ce n'est pas un de nos principes » porte la marque de l'influence écossaise. Le passage sur la « méthode d'induction, source de toute perfectibilité », s'y rattache également. Peut-être enfin cette lecture a-t-elle quelque rapport avec les pages de Cavour sur les infidèles (*Fragments*, 269-272 etc.), pages qui ont donné lieu à des réflexions de Renan (Cf. *infra* pp. 94-95).

L'écriture serait bien celle de cette époque.]

1. — *Chez les Sauvages, la vengeance est une vertu: « il se venge parce que, à ses yeux, il n'y a qu'une âme basse qui puisse pardonner; il nourrit sa rancune, parce que s'il la sentait s'éteindre, il croirait avoir dégénéré»* (1) [*P. 463*]. Ceci montre que le pardon des injures n'est nullement de loi naturelle, et que ce n'est pas un de nos principes.

2. — *Le sauvage affecte toujours de paraître impassible : « Qu'on lui raconte, par exemple, un fait qui signale la bravoure de ses enfants dans les combats, il ne montre aucune émotion de joie, et se borne à répondre : « Ils ont bien fait ». Si, au contraire, on lui apprend que ses enfants sont ou morts ou prisonniers, il se contente de dire : « C'est malheureux ». Pour les circonstances de l'événement, il ne s'en informera que quelques jours après »* [*P. 464*]. Ceci est naturel à tous les peuples simples. Il en est exactement de même chez les Bretons. S'il leur arrive quelque chose d'honorable pour eux, ils ont l'air d'y être complètement indifférents. C'est le

(1) Lettre du P. de Smet (Mission des Montagnes Rocheuses). Le passage appartient à une citation, que fait ce Père, d'un auteur espagnol.

bon ton, et ils appellent *embarrasseurs* ceux qui ne le font pas. Ainsi quand quelqu'un d'entr'eux était le premier en composition, il faisait le dégoûté, l'homme flegmatique .Mais que ce fût, par exemple, un enfant d'une famille bourgeoise, élevé moins simplement, sa joie parais|sait [f° 680 v.] manifestement, il cherchait même à se pavaner (2), et les autres alors de se moquer de lui; ce qui prouve que ce sentiment ne leur est pas naturel en tant que Bretons, mais en tant que simples. Comment expliquer cela? Mon Dieu! c'est que chacun a sa petite part d'affectation, qui le pousse toujours hors du naturel : on l'applique à ceci ou cela, mais il faut l'appliquer à quelque chose. Il faut secter un type hors de soi; or celui que les simples se forment comme le plus beau, c'est l'homme impassible et imperturbable.

3. — *Les sauvages ont une sagacité étonnante pour ce qui regarde l'expérience et l'observation.* « *C'est ainsi qu'il traversera une forêt ou une plaine de deux cent milles, avec autant de précision qu'un nautonier guidé par sa boussole, sillonne l'Océan, sans jamais dévier en rien de la ligne droite; avec la même justesse et à quelque heure que ce soit, il vous indiquera le soleil, n'importe l'épaisseur des brouillards et des nuages qui l'offusquent; à la piste, il découvrira un homme ou un animal, eût-il même marché sur les feuilles ou sur l'herbe. Cette merveilleuse perspicacité ne lui vient pas de la nature seule; elle est encore le fruit de son application constante à réfléchir sur les connaissances déjà acquises par l'expérience des aïeux; elle tient aussi à une mémoire excellente qui doit suppléer dans les Indiens* » [*à l'écriture*]. « *Ainsi ils se rappellent avec une minutieuse exactitude tous les points des traités conclus entre leurs chefs, et l'époque exacte où les conseils ont été tenus...* [f° 681 r.] *Moi-même (dit le Missionnaire), je me suis servi et avec succès, de leurs remarques, de celle-ci surtout, que dans tout arbre, le côté tourné au nord a plus de mousse que ceux qui regardent les autres points cardinaux, et que le côté exposé au sud est celui qui a les branches les plus fortes et les plus nombreuses... Bien qu'ils n'aient aucune connaissance de la géographie et des sciences qui en sont la base, ils font néanmoins avec précision, sur des écorces d'arbres ou sur des peaux, le plan des pays qu'ils ont parcourus... etc.* » [*Ib. et p. 465*].

Observez sur cela 1° que cette étonnante sagacité tient le milieu entre l'instinct dont l'animal est si richement pourvu et dont l'homme civilisé est presque totalement privé. Parmi les races humaines, comme parmi les classes d'animaux, l'instinct est en raison inverse de l'intelligence. 2° Que cette étonnante mémoire est un trait que le sauvage a de commun avec l'enfant. J'ai vu un enfant me rappeler des circonstances de riens arrivés depuis plusieurs années, qui me faisaient tomber d'étonnement. 3° En rapprochant cet esprit observateur du sauvage de sa curiosité, de son désir de voir et

(2) Renan parlerait-il ici de lui-même?

d'expérimenter, on pourrait d'abord s'étonner qu'il ne soit pas perfectible, puisqu'il a au suprême degré les éléments de la méthode d'induction, source de toute perfectibilité. Il est de fait que cela est fort singulier. Il faut bien qu'il leur manque quelque chose. Mais qu'est-ce? Est-ce la comparaison [f° 681 v.] des faits? Non, puisqu'ils traduisent les faits en lois. Est-ce la transmission traditionnelle des découvertes? Mais c'est tout le contraire. Pourquoi donc jamais un pas? Il faut qu'il leur manque quelque faculté.

(Ces remarques concernent les sauvages des Montagnes-Rocheuses, à l'ouest des Etats-Unis).

IX

NOTES SUR D. STEWART

Philosophie de l'Esprit humain. 3e vol. *De l'entendement* (1)

[Vol. 11479, f° 329 r.]

[Fin de 1843?]

[La *Note à la* p. 150 situe dans le passé les thèses de M. Gottofrey, que Renan avait eu pour maître en seconde année d'Issy. Le brouillon de certaines autres *Notes* se trouve sur la même page que le commencement du Cours *Sur la Conscience* (vol. 11479, f° 39 r.). On a vu d'autre part, que cet ouvrage de Dl. Stewart, par son t. II, avait dû inspirer au moins les *Observations* nos XXXVIII et XXXIX. Les nos XXII, LVI et C ne sont pas non plus sans rapport avec les *Notes* de Renan aux pp. 131, 135, 137, et avec la p. 268 du t. III. L'expression « analyses à coups de hache » se lit à la fois dans l'*Obs.* XLVI et dans la *Note* à la p. 160. Cf. enfin *infra* p. 86 n. 10.]

— [*Stewart fait des réserves sur l'application de la méthode mathématique aux sciences physiques. Une des causes de cette application, dit-il, est l'envie de résoudre les analogies de la nature en une loi générale. « Par exemple l'égalité d'action et de réaction dans le choc des corps et dans leurs attractions mutuelles présente une analogie telle que nous comprenons ces deux ordres de faits dans le même théorème » (P. 89)*].

Il me semble sur ce point aller trop loin : la réduction à l'unité n'a d'inconvénient que quand elle devance les faits: à part cela, elle est l'unique but du savant-philosophe, et dans l'exemple qu'il donne (action = réaction) elle ne devance pas les faits.

— [*Un inconvénient de ce procédé est de cacher le dessein libre de l'univers* (2) *« que la philosophie a surtout la noble mission de mettre en saillie, en lui donnant la fausse apparence d'un ordre éternel et nécessaire » (P. 92)*].

Quoique je n'admette pas tous les blâmes qu'il fait à cette application des mathématiques, cette dernière observation me semble vraie, et je l'ai éprouvé par expérience, ne remarquant pas encore à cette époque que tous

(1) *Eléments de la Philosophie de l'esprit humain*, t. III.

(2) Analyse de Renan. — D. Stewart : de masquer « cette unité du dessein de l'univers ».

ces calc*uls* s'appuyaient sur des *faits* et une institution libre. Mais ce n'est là un inconv*énient* que pour les commenç*ants*. Car l'esprit tant soit peu exercé se reportera bien facilement du calcul au fait sur lequel il se fonde.

— [f° 329 v.] [« *Dans les plus simples applications des mathématiques à la mécanique et à la physique, les abstractions de la théorie laissent toujours de côté des circonstances qui sont essentiellement liées à l'effet. Ainsi alors qu'on démontre les propriétés du levier, on fait abstraction de son poids* » *(P. 96)*].

Au fond cette différ*ence* me semble superf*icielle*, car cela se réd*uit* à dire qu'il faut une donnée de plus pour le levier.

— [f° 330 r.] [*On a observé qu'Aristote donne rarement des exemples de syllogismes réels pour éclaircir ses règles (P. 131)*].

Trait caractéristi*que* de la scol*astique*. De se tenir dans des expressi*ons* génér*ales* et non sans raison, car dès qu'elle en vient aux ex*emples*, elle n'est que puérilité.

— [*Un axiome général est rarement, si même il l'est jamais, intelligible tant qu'il n'a pas été éclairci par quelque exemple (P. 135)*].

Ce qui prouve bien que les premiers principes sont des formes de l'esprit, et non des vérités extérieures, c'est qu'un axiome n'est intelligible que par l'ex*emple*... Ce procédé montre parfait*ement* la distinct*ion* du subj*ectif* et de l'obj*ectif* dans nos jugem*ents*. En compar*ant* l'ex*emple* et le princ*ipe* génér*al* nous les séparons tous deux, et reconnaiss*ons* le princ*ipe* pour la forme subj*ective* qui était combin*ée* à l'obj*ectif* de l'ex*emple*...

— [*Tout raisonnement qui n'a pour matière que des axiomes vient nécessairement aboutir à la proposition même dont il était parti (P. 137)*].

Scolastique (a).

— [« *S'il est quelques branches de science où le syllogisme puisse être utile, ce doit être dans celles où nos jugements ne sont que des applications à des cas particuliers de certaines maximes* [f° 330 v.] *qu'il n'est pas permis de discuter; telle est, par exemple, la pratique du droit* » *(P. 145)*].

Il s'ensuivrait de là que ce serait la vraie méth*ode* de la théol*ogie* qui est éminemm*ent* une science de ce genre, et en effet je suis porté à le croire, du moins quand la théol*ogie* tire ses argum*ents* de l'autor*ité*. C'est là la vraie déduction légit*ime*, la seule exempte de cercle vic*ieux*, savoir quand on part d'une décis*ion* posit*ive* d'une autor*ité* infaill*ible*. — Rem*arque* très import*ante* (b).

— [*Le syllogisme n'est pas utile, même comme exercice intellectuel. Les*

a) *Ce mot est écrit en face dans la marge.*
b) *Trait vertical en marge, depuis le haut du feuillet.*

mathématiciens n'ont pas besoin de passer préalablement par la syllogistique (P. 147)].

Remarquer... que je savais suivre toutes les déductions de la géométrie avant ma dialectique...

— [« *Le pouvoir de conduire une longue suite de déductions est une des facultés les moins importantes* » *(P. 150)*].

Cela ne souffre d'exception qu'en mathématiques; mais aussi là cela se fait naturellement. Mon expérience. — Dans les sciences morales on n'a jamais besoin de ces déductions, et les scolastiques, pour exercer leur art et faire croire qu'il a quelque utilité, sont obligés de prendre de ridicules détours pour allonger leurs thèses, *verbi gratia* les thèses de M. Gottofrey. Au fond tout cet échafaudage se réduisait à une assertion d'ordinaire gratuite (c).

— [f° 331 r.] [*Sur la jurisprudence.* « *Les grands esprits, dont les jugements ont été transmis à la postérité, comme des oracles de la sagesse légale, ne se formèrent point, suivant toute apparence, dans les habitudes de leur profession, mais plutôt en luttant sans cesse contre ces habitudes* » *(P. 155)*].

Douteux, je crois, il me semble qu'au contraire ils ont beaucoup étudié la dialectique.

— [« *Il y a une espèce de fous, dit le P. Buffier, dont on fait d'excellents logiciens* » *(P. 156)*].

Expression originale d'une grande vérité, que le raisonnement seul est secondaire et infécond.

— [f° 331 v.] [« *Mon expérience individuelle me porte à accorder si peu d'estime à cette adresse d'argumentation, comparée avec tout autre don de l'esprit dans ses avantages pour nos progrès intellectuels, que j'ai longtemps eu l'habitude de considérer cette promptitude de réplique, et ce dogmatisme de décision qui distinguent l'esprit vif et rompu à la dispute, comme des symptômes presque infaillibles d'une capacité bornée, et dépourvue de ce que Locke appelle* un sens large et bien solide » *(P. 160)*].

Observation d'une finesse admirable; rend parfaitement mes idées, peint à merveille les habitudes des scolastiques : raisonnements tout d'une pièce, analyses à coups de hache. Je mets en fait qu'il est impossible de donner scolastiquement un de ces arguments délicats qui seuls sont propres à convaincre. Les réponses aux objections *item*, il faut que ce soit aussi [f° 332 r.] gros que l'objection. Méthode interdisant absolument tout point de vue pénétrant et inductif, ôte ses armes à l'esprit juste et délicat, et se vante après de l'avoir vaincu en forme. Méthode de jactance, toute en paroles. — On dit qu'elle a formé les grands hommes du siècle de Louis XIV, etc.

c) Id. *en face de toute cette réflexion.*

Là-dessus je fais une remarque : c'est que les vrais chercheurs de vérité alors comme maintenant ont toujours honni la scolastique : Descartes (3), Malebranche. Ceux qui ont été formés et l'ont soutenue (sans attaquer d'ailleurs leur mérite) n'ont pas eu ce caractère d'impartialité, de vue froide, qui distingue par exemple nos éclectiques. Ce sont des hommes qui avant d'entrer dans une discussion étaient parfaitement décidés d'avance, décidés aussi par là à ne voir qu'un côté de la chose : on dira ce qu'on voudra, je n'en tiendrai pas moins, je ne balancerai pas les raisons, il faut que mon adversaire ait tort (4). Ceci explique deux faits remarquables : 1° le caractère général des théologiens, ne pas tenir à la vérité, disputer, pousser sans jamais reculer, 2° le caractère d'intolérance des grands hommes du siècle de Louis XIV et de ceux *ejusdem generis*, leur polémique *grosso modo*, triomphante avec cela, partiale, insultante, les apologistes du XVIII[e] siècle, Muzzarelli (5). Sans doute que les habitudes puisées dans la scolastique ont beaucoup contribué à nourrir cet esprit dans les écrivains ecclésiastiques modernes.

— [*La logique d'Aristote ne serait même pas utile « à ceux que leur profession ou leurs inclinations conduisent à essayer leurs forces dans la guerre de controverse » (P. 162). Cependant l'étude de la langue particulière de la logique « est une préparation indispensable pour quiconque veut se livrer aux sciences ou à la littérature ». Cela « restera toujours pour le philosophe un intéressant sujet de réflexions comme un des faits les plus singuliers qu'offre l'histoire de l'esprit humain » (P. 168)*].

En somme, il ne faut pas exagérer : il serait bien étonnant que l'esprit humain se fût traîné sur une méthode qui n'aurait *rien de bon*. La dialectique a deux petits avantages : 1° indiquer clairement où est le faible d'un argument

(3) Descartes avait été présenté à Renan comme un adversaire heureux de la scolastique, dès la *Logique* de la *Philosophie de Bayeux*, le premier Manuel qu'il ait eu à Issy ([Noget-Lacoudre], *Institutiones Philosophicae* etc..., t. I, impr. de Pagny, Caen, lithogr., 1841, 4[e] partie, p. 2).

(4) Il y a lieu, semble-t-il, d'éclairer ces réflexions à l'aide d'une Note postérieure de Renan : « Voyez un passage de M. de Maistre, *Egl. gallic.*, sur Bossuet, dans la controverse du quiétisme, ne cherchant que des moyens d'avoir raison extérieurement; pour intérieurement, il ne soupçonne pas qu'il puisse avoir tort. Bossuet est en effet caractéristique de cet esprit» (Vol. 11478 bis, f° 10 v.). Cf. *De l'Eglise gallicane*, 153-154 : « Il ne lui vient pas même dans l'esprit qu'il puisse se tromper. Tout son embarras est de savoir comment il amènera les autres à *la vérité*, c'est-à-dire à *son opinion* ».

(5) Renan reparlera de ce théologien italien dans son article *Du libéralisme clérical*. Ce fut, dit-il, « le théologien le plus autorisé de Rome sous le règne de Pie VII et le conseiller intime de ce pontife » (*Questions contemporaines*, C. Lévy, 1922, 448 n. 1). Il renvoie à une dissertation où cet auteur légitime l'Inquisition, et qu'on peut lire, indique-t-il, « en partie à la suite du t. V de l'*Histoire générale de l'Eglise* par M. le baron Henrion » (*Ib.*, 448 et n. 2). (Cf. en effet, *Histoire générale de l'Eglise*, V, 595-623).

par les mots maj*eure*, mine*ure*, conséq*uence*, 2° fournir des termes clairs et techn*iques* pour montrer ce défaut (6).

— [f° 332 v.] [« *Ce n'est que lentement et par des degrés imperceptibles que s'accomplissent en général tous les changements dans l'ordre de l'univers* » *(P. 177, n. 1)*].

La vraie *cause* dans l'univ*ers* cherche touj*ours* à se voiler... (Dieu caché de Pascal) (7).

— [*Stewart cite le mot de Bacon :* « Homo naturae minister et interpres *etc.* », *et il explique le mot* interpres *(Pp. 180-181)*].

Minister peut sembler un peu fort, mais cela est vrai à la lettre dans la recherche natur*elle*. Il <faut> se mettre aux ordres de la nat*ure*, la chercher, la suivre, et non lui commander, la mener à sa guise.

— [*Sur la synthèse dans les mathématiques et dans les sciences naturelles (P. 221). Stewart cite un passage de la* Logique *de Condillac reproduisant, pour la critiquer, cette phrase de la* Logique *de Port-Royal :* « *Que l'analyse et la synthèse ne diffèrent que comme le chemin qu'on fait en montant d'une vallée en une montagne, et celui qu'on fait en descendant dans la vallée* » *(P. 223)*].

L'analy*se* est comme monter une mont*agne* : par la synthèse géométr*ique*, on la descend du même côté, et par la synthèse scient*ifique*, on la desc*end* aussi, mais de l'autre côté.

— [f° 337 r.] [*Unité de dessein dans le monde matériel, dans le monde moral, dans les rapports entre les deux* (Praesertim pp. 240 et seq.). *Stewart parle de* « *l'avenir qui nous attend* » *(P. 242). Il y a un grand système moral correspondant au système matériel. On peut conclure de celui-ci à celui-là, comme Newton a pu* « *étendre ses spéculations physiques au-delà des limites de la terre* ». « *La seule différence, c'est qu'il pouvait vérifier les résultats de ses conjectures par un appel aux faits sensibles : mais cette circonstance accidentelle, quoique sans doute elle porte dans l'âme de l'astronome la joie et la conviction, ne touche en rien aux fondements sur lesquels s'élevait ordinairement la conjecture... Avouons toutefois que sans cette confirmation palpable de la théorie de la gravitation, il serait difficile de défendre du reproche de présomption cette précision mathématique avec laquelle l'école de Newton prétend calculer les mouvements, les distances et les grandeurs des mondes, si élevés, ce semble, au-dessus de notre puissance d'examen* » *(Pp. 242-243)*].

---

(6) C'était aussi là, à peu près, l'utilité de la logique, selon D. Stewart (164-166).

(7) *Pensées*, II, 12 : « Ce qui... paraît [dans le monde] ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache. Tout porte ce caractère ». XX, 1 : « [L'Ecriture] dit... que Dieu est un Dieu caché... *Vere tu es Deus absconditus* ».

Il n'a pas tort s'il étend la parité à la *précision* avec laquelle on prétendrait donner des notions bien définies sur l'état à venir. C'était, je pense, sa pensée : du reste caractéristique de l'esprit écossais. Il vient de faire une spéculation plus hardie qu'à l'ordinaire, puis, comme un timide effrayé d'avoir fait une action de hardiesse, il se met à courir en arrière. *Avouons toutefois* etc. Enfin cela lui fait honneur, il consent à être moins circonspect quand il s'agit de l'immortalité et rien que là.

— [*Souvent le philosophe peut être aidé dans la recherche de la vérité par les « erreurs de ses prédécesseurs, et c'est ainsi qu'une histoire exacte des différentes sciences peut justement être rangée parmi les moyens les plus propres à accélérer leurs progrès futurs. A cet égard, la maturité de raison dans les* espèces *est analogue à celle qui se produit dans les* individus *; elle n'est point la conséquence d'une cause soudaine ou accidentelle, mais le fruit des mécomptes réitérés qui corrigent les méprises de la jeunesse et de l'expérience. Qu'on se garde donc de croire entièrement inutiles ces systèmes dont on a reconnu la fausseté » (Pp. 249-250)*].

Passage extraordinairement remarquable, parce qu'il est la première lueur d'éclectisme. D. Stewart y touchait, à noter pour montrer la marche de l'esprit humain. Il est déjà loin des négations absolues et des controverses décidées [?] de Reid (8).

— [f° 337 v.] [*Plus les sciences progressent, moins l'hypothèse devient dangereuse, car la multitude des faits restreint l'imagination de toutes parts etc. (P. 252)*].

Deux sortes d'hypothèses. Celles qui devancent les faits et celles qui se modulent [*sic*] sur les faits. Comme les savants de notre siècle ont bien eu l'instinct de cette distinction ! L'opposition de leurs hypothèses aux anciennes est la vraie manière de comprendre la différence.

Bouquet intellectuel (9) :

1° Les premiers principes ne sont pas des vérités extérieures à l'esprit, mais des formes purement subjectives de l'esprit (10).

2° Le raisonnement (forme déductive) n'est qu'une faculté d'un emploi secondaire, et est par lui-même infécond.

---

(8) Stewart reproduit (244, 250-251) certaines attaques de Th. Reid (*Essai sur les facultés intellectuelles de l'homme*) contre l'hypothèse.

(9) Cette expression est faite sur le modèle de celle de « bouquet spirituel » : celle-ci désigne le mot de la fin dans l'oraison matinale, mot à répéter pendant la journée.

(10) Cf. *supra* p. 82, *Note sur D. Stewart*, p. 135; et *Obs.* XLV, LXI <bis>, LXV.

X

FRAGMENTS PHILOSOPHIQUES

par le Marquis de Cavour (1)

[Vol. 11481, f° 640 r.]

[fin de 1843-début de 1844]

[Le brouillon du résumé (*Pensées dominantes*) est à la fin des Notes du Cours *Sur la Conscience*. De nombreuses *Observations Psychologiques* sont, on l'a vu, inspirées des *Fragments Philosophiques* (N^os^ XXVIII, XLVIII, LVII-LXI etc.). La Note sur Cavour, pp. 304-305 est proche de l'*Obs.* XLIX. — D'autre part, l'idée de Cavour, 349-350, se retrouve dans un passage d'une lettre de Renan du 29 mars 1844 (*Fragm. intimes*, 251-252).]

— *Epigraphe. — Tout sort de la pensée, et l'histoire du monde n'est que l'histoire de son développement.*

— *Savoir, c'est pouvoir, principe de Bacon* [*Pp. 13-14*].

— *En recherchant la cause première de tout grand changement politique et social, on aboutit toujours à trouver une idée nouvelle qui s'est introduite dans les esprits, et qui a tendu avec une puissance plus ou moins lente, mais toujours irrésistible, à se faire une place* (a) *dans le monde extérieur* [*P. 15*].

— *M. Jouffroy dit qu'après avoir étudié les phénomènes que présente cette marche d'opinions et d'idées qui entraînent l'humanité, comme une barque sur le courant d'un fleuve majestueux et rapide, le philosophe est tenté de se croiser les bras et de regarder passer les événements* (2) [*P. 19*]. Dieu! que cet homme était imbibé de scepticisme.

— [f° 640 v.] *Une des causes de la difficulté de l'expérimentation psychologique, c'est de ne pouvoir reproduire le fait à volonté* [*P. 26*].

— *Autre cause. Dès que l'on approfondit un peu les questions, on en rencontre d'une telle gravité pour l'homme, qu'il ne peut s'empêcher de*

(a) A se faire une place *souligné par Renan.*

(1) Cet ouvrage, très rare, est à la Bibliothèque Victor Cousin (n° 1964).

(2) Ce texte se trouve dans Th. Jouffroy, *Mélanges Philosophiques*, Paris, Paulin, mai 1833, in-8, 490.

concevoir une vive impatience d'arriver promptement à leur solution, et que cette disposition d'esprit est tout à fait contraire à celle que demande une observation rigoureuse et impartiale. Ce sont celles qui ont trait à la destinée de l'homme. Un lien intime rattache ces immenses questions aux systèmes de Métaphysique, et dès que le philosophe trouve et reconnaît ce lien, il est poussé à quitter la marche prudente de l'observation et de l'induction, pour courir après une solution du problème capital qu'il aperçoit devant lui [*Pp. 26-27*]. — Tout à fait dans mes idées; c'est par là que j'explique le règne de l'esprit d'hypothèse sur la philosophie. Cela fait sentir aussi combien, si la religion formait un petit casier à part, lequel contînt toutes les vérités sans lesquelles l'homme ne peut se tenir tranquille, les sciences y gagneraient.

— *Les opinions les plus fausses sont toujours dignes d'étude comme phénomènes* (3) *de l'esprit humain* [*P. 28*].

— *La philosophie doit à l'éclectisme une observation* [f° 641 r.] *bien importante. En examinant de près l'esprit humain, on arrive à reconnaître quelle intime analogie se trouve entre lui et la vérité : on voit qu'il a été créé pour elle, et que par sa nature il aspire constamment à la posséder tout entière. Il s'ensuit qu'un système de philosophie ne peut s'introduire dans les esprits qu'en leur présentant une portion quelconque de vérités. La limitation des forces intellectuelles de l'homme est cause qu'il accepte et adopte avec ces vérités, les erreurs que le système leur a en quelque sorte amalgamées; mais le temps se charge de faire la séparation de ces deux portions hétérogènes d'un tout qui présentait d'abord un aspect séduisant d'unité. — Les vérités cependant pénètrent dans les intelligences qui y adhèrent fortement; peu à peu elles deviennent des axiomes du sens commun. Les erreurs se développent aussi. C'est une loi générale de la pensée, que l'esprit humain, soumis aux lois de la logique, ne puisse posséder un principe, sans en tirer tôt ou tard les dernières conséquences. — Mais les dernières conséquences d'une erreur aboutissent toujours à l'absurde, que la pensée se refuse à admettre. Ainsi donc il arrive que les divers systèmes philosophiques, en se développant, enrichissent le sens commun de l'humanité d'un certain nombre de vérités importantes, qui cessent peu à peu d'appartenir au système, parce qu'elles tombent dans le domaine de la pensée universelle. Alors les erreurs plus* [f° 641 v.] *ou moins développées paraissent rester seules la propriété exclusive de l'école qui s'est formée; et ces erreurs arrivant à toucher les limites de l'impossible et de l'absurde, le système succombe sous le poids de la réprobation universelle, sans que l'on soit toujours juste envers lui, en reconnaissant le bien qu'il avait produit à son origine, et les*

(3) Analyse de Renan. — Cavour : « ... sont encore un phénomène de la science... ».

vérités qu'il a popularisées et mises dans un jour nouveau [*Pp. 32-33*]. Excellente analyse d'un des procédés les plus remarquables de l'esprit humain. Ce travail instinctif de l'élimination de l'erreur dans la marche des idées, est une des considérations les plus propres à guérir ceux qui sont atteints de la maladie du scepticisme.

— *Les races germaniques avaient apporté des rudes contrées qui furent leur berceau un sentiment exalté de la valeur de l'individu. Tandis que dans l'ancienne civilisation, l'état absorbait l'homme, et que la patrie exigeait le sacrifice de l'individu, au moyen-âge le guerrier ignorait souvent s'il avait une patrie; il défendait ses propres intérêts, ou, s'il était animé par des sentiments plus nobles, son honneur, ses chefs, ses amis, les opprimés de son choix, mais toujours il était mû* [f° 642 r.] *par un profond sentiment personnel* [*P. 35*]. Point de vue très fin, très juste et très général.

— *L'histoire de la civilisation moderne commence proprement aux Croisades. C'est alors que l'on entrevoit les premières tendances générales qui se sont manifestées au milieu du chaos de peuples, d'idées et de races, produit par l'envahissement des barbares. Alors, pour la première fois, on entend parler de république chrétienne et d'intérêts communs aux nations européennes* (a) [*P. 35*]. Explique parfaitement l'origine de ce fait si remarquable de l'unité européenne. On a dit la *chrétienté* avant de dire l'*Europe* (4). Pourquoi donc le germe du progrès était-il là? Sans doute, parce que le christianisme était là.

— *Résumé des idées de Cavour sur la philosophie de l'histoire. — A l'époque de l'envahissement, exaltation de l'individu, désorganisation sociale. Tous les efforts subséquents tendent à une organisation réelle, à comprimer les individualités : Absolutisme en politique, exclusivité en religion, aristotélisme en philosophie, et un peu plus tard classicisme exclusif (imitation des anciens) en littérature. Puis réaction, qui jette dans l'extrême opposé : révolutions en politique, protestantisme en religion, scepticisme en philosophie, romantisme en littérature* [*Pp. 37-38*]. Il est remarquable que l'action et la réaction littéraires aient toujours été postérieures à l'action [f° 642 v.] et à la réaction politique, religieuse et philosophique. — Remarquez que le pendule a déjà fait une oscillation complète, il retombe déjà vers le centre : c'est là ordinairement que les choses brillent. Du reste la marche de l'esprit humain se comparerait mieux à plusieurs pendules n'oscillant pas simultané-

(a) *Souligné par Renan depuis* Alors.

(4) Cf. encore (*Fragm.*, 38) : « ... Une grande pensée se développe dans les esprits, celle de l'unité européenne ou, en écartant cette expression trop moderne pour l'époque, celle de l'unité de la famille chrétienne ».

ment, quoiqu'avec un certain ensemble, et représentant les divers éléments de l'humanité, qu'à un pendule unique.

— *Quand une école a adopté une solution fautive ou incomplète des questions qui touchent à la racine de la science, il est presqu'impossible que les disciples, revenant sur l'œuvre du maître, perfectionnent leur ouvrage, par un nouvel examen des principes sur lesquels il repose. Ils trouvent au contraire commode de partir de la solution reçue de ces questions que la pensée n'aborde qu'avec difficulté, et sous l'empire de circonstances particulières. Leur œuvre consiste surtout à développer logiquement les principes adoptés* [*P. 54*]. Ce fait est remarquable. Il a pour principe ce penchant si légitime et si naturel en toute recherche scientifique de lier ses travaux à ceux des [f° 643 r.] devanciers, et à transformer la science en une œuvre de société (5). Pour se procurer ce bien, on se jette de la poudre aux yeux pour se figurer que mon prédécesseur a prouvé ce qu'il n'a pas prouvé. Mais le malheur est que cette transformation de la science en œuvre sociale n'est possible qu'avec la méthode expérimentale, et jamais avec l'hypothèse.

— *M. Jouffroy se demande s'il y a bien une* vérité vraie [*P. 56*].

— [*Dieu, dans le mouvement de la philosophie moderne, a ménagé l'intérêt moral des individus travaillant à cette œuvre, qui ne pouvait s'accomplir sans amener passagèrement des résultats hautement déplorables (le scepticisme) Ainsi*] *les conséquences prochaines de leur doctrine étaient entièrement cachées aux yeux de Descartes, et des autres philosophes de sa trempe, qui réunissaient un cœur droit et pur à de grandes facultés intellectuelles. Ces hommes bien intentionnés croyaient à Dieu et à la vertu. S'ils se trompaient sur quelques points en voulant expliquer l'origine de* [f° 643 v.] *ces croyances, leur cœur y adhérait fortement, en vertu d'une disposition de l'âme entièrement distincte de la raison; disposition qui se nomme la foi, et que la Providence départit aux hommes d'après des lois toutes différentes de celles qu'elle suit dans la distribution des facultés purement intellectuelles* (a). *Descartes et plusieurs de ses disciples se livraient à l'espoir flatteur de fortifier par leurs travaux, l'édifice des croyances morales. Tel était en particulier le but de Descartes qui dédiait ses ouvrages à la Sorbonne* [*P. 59*].

— [f° 644 v.] [*A propos de Laplace*] *Il n'y a aucun rapport numérique entre la certitude empirique et transcendante. Car il n'y a point de rapport numérique entre le fini et l'infini. Or la certitude empirique est toujours déduite d'un nombre fini d'observations* [*P. 78*]. Observez: 1° que la certitude empirique ne se déduit pas uniquement de l'expérience, mais bien

(a) *Souligné par Renan depuis* disposition qui se nomme la foi.

(5) Vague souvenir de D. Stewart, *Esquisses*, 51.

d'un principe primitif de notre constitution. 2° Accordant qu'en soi, il y a l'infini entr'elles, je nierai toujours qu'il y ait l'infini entre elles [f° 645 r.], envisagées dans le fait psychologique. Car telle est la constitution <de l'homme> qu'il ne met plus de différence *sensible* entre un très grand nombre et l'infini, quoique l'esprit en perçoive une. Ainsi on aura beau dire <que> la certitude d'induction admet une possibilité très petite d'erreur : oui, mais c'est un fait psychologique que nous passons par là-dessus.

— *Rompre sans façon, dit M. Jouffroy, avec l'histoire d'une science au moment où on la réforme, c'est renier l'esprit humain en même temps qu'on l'invoque;* [f° 645 v.] *c'est lui dire tout à la fois qu'il est admirable et qu'il est absurde. Mauvais moyen d'obtenir sa foi; car il ne croit que parce qu'il se fie à lui-même, et si vous le mettez en défiance de lui-même, il ne peut plus croire même à ce qui paraît évident* (P. 90). Parfaitement dit : les Ecossais ont un peu le défaut ici signalé : en cela les Eclectiques sont bien plus sages.

— [*Que la métaphysique fasse des progrès*], *cela ne changera rien à la vérité des remarques de l'école écossaise. Sa méthode est telle que les découvertes ultérieures de la science peuvent fournir des lumières nouvelles sur les questions qu'elle a traitées. Mais, comme elle n'a rien affirmé que ce qu'elle voyait clairement, un progrès de la science dans la scabreuse question des origines des opinions et des croyances humaines, n'est pas susceptible d'ébranler l'édifice de ses doctrines* [*P. 97*]. Ce sera toujours là le caractère des sciences traitées empiriquement.

— [f° 646 r.] [*L'auteur*] *signale la tendance perpétuelle de l'esprit humain à scruter les causes, et cette sorte de pressentiment et d'instinct qui semble lui indiquer que c'est par là qu'il doit arriver à la solution du grand problème de la destinée humaine. Gardons-nous, ajoute-t-il, de condamner témérairement un instinct rationnel qui a ses racines dans ce qu'il y a de plus intime en nous-mêmes etc.* [*P. 99*].

— [f° 647 v.] [*Kant, pp. 104-107*]. (En tout, quatre pas : 1° Admission des principes transcendants. 2° Enumération de ces principes. 3° Critique de ces principes, découverte de leurs contradictions. 4° Recours à la raison pratique). — *Solution des antinomies par l'admission d'un seul principe transcendant, l'idée de l'Etre* [*P. 107*].

— [f° 648 v.] *Plusieurs hommes éminents paraissent croire en Allemagne, qu'il est inutile et même dangereux de trop creuser les abîmes de l'intelligence; parce que l'on doit y trouver toujours le scepticisme, habitant, comme un démon mystérieux, ces régions inabordables à l'homme. — Idée de Goethe : « J'ai voulu faire voir qu'on pouvait abuser de tout, même de la pensée »* [*P. 124*].

— *Tant de tentatives contradictoires, dit Tennemann, hasardées dans ces derniers temps par l'esprit philosophique, ont pu rendre suspecte la philosophie elle-même, et faire désespérer de la solution du problème qui consiste à trouver un système rationnel de certitude, fondé sur des principes inattaquables* (a). (Quelle question! Comment se fait-il qu'un homme qui a tant [f° 649 r.] soit peu réfléchi ne voit pas une contradiction de mots si manifeste?) *Toutefois ces nombreux essais doivent soutenir l'espérance de voir la raison arriver enfin à la connaissance de soi-même, déterminer la sphère qui lui appartient, développer de plus en plus la vraie méthode philosophique, et s'instruire par l'expérience du passé à éviter les écueils où elle a échoué* [*P. 125*]. Non seulement il me semble impossible que l'homme puisse jamais arriver à la démonstration de la valeur objective de sa raison, mais cela me semble impossible pour tout être intelligent quel qu'il soit, dont les principes seraient dans le genre des nôtres, et pour qui le cercle vicieux fût un sophisme. Et si je n'étends pas la proposition à Dieu, c'est qu'il est l'absolu, qu'il ne faut jamais induire en rien de nous à lui, que ses principes (expression très inexacte) sont peut-être tout différents des nôtres, et que ne procédant pas par déduction, il n'y a pas pour lui de cercle vicieux possible.

— [f° 649 v.] *M. Cousin et l'éclectisme. Conviction de l'impossibilité de résoudre le problème de la critique transcendante. Nouvelle méthode: emploi simultané de la méthode psychologique (observation intérieure) et de la méthode historique (rassembler, coordonner les recherches précédentes). Tous les systèmes philosophiques qui ont existé, dit-il,* ***sont eux-mêmes*** *des faits dans l'histoire de la pensée* (parfait!) *et l'esprit humain ne pouvant créer l'erreur de toutes pièces, ils ont tous puisé leur origine dans l'observation de quelques phénomènes intellectuels. Le défaut de tous les systèmes... point de vue exclusif...* (b). *Mais dans le cours de tant de siècles écoulés depuis l'époque de Pythagore, il n'est guère possible de supposer qu'aucun des aspects variés, que présentent les questions philosophiques, aient* [sic] *échappé à la fois à tous les profonds penseurs qui ont exploré le domaine de la pensée. Tout ce qu'il s'agit de faire, c'est donc de rechercher dans l'histoire ces observations éparses, dont l'ensemble constitue la vraie philosophie, la seule possible. Cette philosophie n'est plus à faire; elle existe déjà toute faite dans l'histoire. Il serait à la vérité rigoureusement possible d'arriver par la seule* [f° 650 r.] *observation interne à une statistique complète des phénomènes de la nature morale et intellectuelle. Mais méthode historique préférable* [*Pp. 129-130*].

— *Cherchant si nous pouvons avoir l'idée de création, M. Cousin dit : « Rien n'est plus facile. Prenons une détermination libre, décidons-nous par*

(a) *Souligné par Renan depuis* fondé.
(b) *C'est tel quel le résumé de Renan.*

un acte volontaire à mouvoir notre bras; par là nous créons du mouvement, nous créons de la force : Dieu en créant ne procède pas autrement.» Créer de la force, *expression inexacte. — Si Dieu ne crée que de la force, il ne crée pas de substance. M. Cousin n'a pas reculé; il dit plus bas que tirer une substance du néant est impossible, que Lucrèce et les penseurs exercés ont reconnu ce principe, et qu'en conséquence Dieu crée le monde en le tirant de sa propre substance, principe fondamental du panthéisme* [*P. 132*].

— *M. Jouffroy; impossibilité de réfuter le scepticisme transcendantal. Cercle vicieux inévitable. Nul inconvénient pratique* (Parfaitement mon idée). — *Problème de la destinée humaine, désolant, mélancolique, triste problème* [*Pp. 134-135*].

[f° 650 v.] **ANALYSE DU SYSTÈME DE L'ABBÉ ROSMINI** (6)

— [f° 651 r.] *Formation des idées universelles. — Elles se forment par l'acte même par lequel nous percevons un objet réel, au moyen d'une abstraction particulière, différente de l'abstraction ordinaire. — De la combinaison de l'idée de l'Etre purement possible avec la sensation, naît l'idée particulière réelle. Puis de cette idée particulière et réelle, abstrayant la* [f° 651 v.] *réalité, tout ce qui a un rapport actuel avec la sensation, il reste l'idée universelle, exprimant une* possibilité *illimitée d'objets semblables, n'ayant aucune limite ni dans le temps ni dans l'espace* [*P. 153*]. (Hypothèse très ingénieuse : la sensation entre et sort, entre pour féconder l'idée de l'être, puis sort, et le résult*at* de cette fécondation, c'est l'idée universelle. Ce procédé a beaucoup de rapport avec celui que M. Cousin a décrit sous le nom d'abstr*action* immédi*ate* (7). Seulem*ent* M. Cousin le restr*eint* aux idées absol*ues* et Rosmini l'appl*ique* aux idées universelles, que Cousin expl*ique* par l'abstr*action* ordin*aire*. Je crois que M. Cousin a raison : car si le proc*édé* susdécrit était exact rapporté aux id*ées* univers*elles*, en voy*ant* un homme par ex*emple* je n'acquerrais pas l'idée d'homme en génér*al*, mais l'idée génér*ale* de cet homme avec toutes ses particular*ités* individ*uelles*. Pour avoir l'id*ée* génér*ale* d'homme, il faut donc que je compare plus*ieurs* hommes, afin d'abstraire ces particul*arités*. Mais cela n'a pas lieu pour l'id*ée* absol*ue* qui n'a rien d'individuel. Aussi Cavour me semble-t-il plus exact quand il appliq*ue* ce proc*édé* aux id*ées* de temps et d'espac*e*) (8).

---

(6) L'*Esquisse de la doctrine métaphysique de l'abbé Rosmini* est le troisième des *Fragments Philosophiques*. Il comprend les pp. 139-213.

(7) P. 206, Cavour identifiait les noms d'*abstraction immédiate* et d'*universalisation*.

(8) Cf. *Fragments*, 159.

— *Ces idées non irréductibles dérivent de l'expérience. L'homme a une sensation étendue, ou une sensation successive. Il les rapporte à l'idée de l'être, puis abstrayant le particulier, il reste la notion d'une étendue idéale infinie qui est l'espace, et d'une durée idem, qui se nomme* temps [*P. 159*]. (Il ne diffère de Cousin qu'en ce qu'il ne distingue pas l'idée universelle et l'idée absolue).

— *Verbes intellectuels.* — Théorie fort obscure : il appelle, je crois, ainsi *l'acte par lequel nous affirmons les existences. L'activité y a part. Trois sortes de verbes intellectuels : 1° ceux par lesquels nous affirmons l'existence des objets sensibles, 2° ceux par lesquels* [f° 652 r.] *l'esprit attache un sens déterminé aux mots abstraits, 3° ceux qui affirment le devoir. Trois mondes correspondants pour la pensée de l'homme : réel, idéal, moral* [*P. 171*]. (Ce qu'il dit à propos des verbes intellectuels de la seconde espèce éclaire le procédé des idées générales donné ci-dessus et qu'il appelle ici universalisation. Ces idées universelles auxquelles s'applique ce procédé ne sont pas les idées universelles comme nous les entendons, par exemple l'idée d'homme, d'orange, etc., mais bien l'idée pure et individuelle de l'objet, son essence, sa possibilité. Voilà à quoi s'applique le procédé d'universalisation, lequel peut s'exécuter sans langage. Quant aux idées universelles proprement dites, elles se forment par l'abstraction ordinaire au moyen du langage).

[FRAGMENTS PHILOSOPHIQUES, suite]

— [f° 653 r.] Solution de l'objection de la réprobation des infidèles. [*Le christianisme enseigne que l'homme naît sans porter dans sa constitution intime un principe suffisant de moralité complète. Ce principe doit lui être communiqué du dehors. Il est dans l'état de démérite négatif, et n'a aucun mérite positif. Aussi, meurt-il en cet état, il est exclu du bien, mais sans punition. Il ne peut pas plus se plaindre qu'un animal à qui l'intelligence a été refusée. Sa nature n'ayant aucune de ses tendances refoulée, il ne sent point son malheur. Il n'est pas plus contraire à la bonté de Dieu de créer de tels êtres que de créer des singes et des perroquets, qui se rapprochent de l'homme par quelque côté, sans participer à sa haute destinée.* [f° 653 v.] *Pour St Thomas* (Commentaire sur le 4e livre des Sentences), *les enfants morts sans régénération, mais sans faute personnelle, n'auront pas un sort pénible; ils jouiront plutôt d'avoir été appelés à une vie incomplète, nulle tendance et nul besoin naturels ne devant leur faire sentir la privation du bonheur céleste*]. — *Ne répugne pas à bonté de Dieu de créer* (a) *tous êtres possibles.* — Item *de créer* (a) *créatures inférieures à l'homme.* Item *de créer créatures incomplètes, douées d'intelligence et non de volonté*

(a) *Renan a écrit* (lapsus *évident*) ne pas créer.

morale (9). *Ces créatures ne participent pas à la destinée des êtres moraux, et n'ont pourtant pas raison de maudire existence* [*Pp. 269-272*]. — Deux difficultés contre cette explication : 1° Il ne répugne pas à Dieu de créer créatures inférieures, concedo; une créature incomplète, je n'en sais rien, [f° 654 r.] 2° Si les infidèles ne sont pas des êtres moraux (assertion paradoxale), pourquoi donc ont-ils la condition des êtres moraux, susceptibles de mérite et démérite etc.?

— Fait psychologique remarquable. — *Il y a des hommes qui exerçant sur des étrangers une bienfaisance fastueuse, sont peu aimables pour leur famille et leurs alentours* [*P. 293*].

— *Notre bonheur nous appartient, dit Kant, notre perfection <non>; c'est-à-dire nous pouvons sacrifier bonheur, mais non perfection* [*P. 296*]. D. Stewart ne pensait pas cela (Voir *Esq. Ph. Mor. Dev. env. n.-mêmes*) (10).

— *Ecrivains qui ont prétendu que Dieu ne pouvait se complaire dans le dévouement, sacrifice douloureux. Contredit un fait de la nature humaine, savoir besoin de sacrifice et dévouement. Dévouement chrétien. Missionnaires* phénomène psychologique. *Preuve du christianisme inde* [*P. 300*].

— Solution de la difficulté : *Pourquoi une différence insensible en apparence entre deux péchés, fait l'un mortel, l'autre véniel.* — Réponse. *Il se passe souvent au fond de notre être une foule de choses dont nous n'avons pas conscience. Des preuves irrécusables nous permettent souvent d'affirmer qu'une modification importante s'est opérée en nous, sans pouvoir noter instant précis. Or dans cours des événements, tout s'enchaîne, et l'action la plus insignifiante a une série de conséquences qui s'étend à l'infini.* [f° 654 v.] *L'observation prouve que les penchants de l'homme soit bons soit mauvais tendent constamment à se développer quand ils ont l'empire sur la volonté. C'est de cette différence de tendance que naît la différence du péché mortel et véniel, selon que la tendance générale est à l'immoralité ou à la moralité, et en effet il y a entre les deux origines une limite insensible, quoiqu'entre les deux fins, il y ait l'infini* [*Pp. 304-305*]. — Tendance à l'infini dans les facultés de l'homme.

— Cet auteur confond toujours le principe surnaturel de la grâce avec le

(9) Celle-ci n'est possible que par l'enseignement et la grâce.

(10) Renan ne s'était pas trouvé en accord avec D. Stewart sur le point du bonheur : « On a beau dire, il n'y a que le christianisme qui entende quelque chose au bonheur. C'est dommage que ce Stewart soit païen » (parce qu'il avait écrit qu'une fois l'âme dans un certain état, « on sera d'autant plus heureux qu'on pourra user davantage de tous les plaisirs qui appartiennent à notre nature ») (*Esquisses*, 174, et Note marginale).

principe de moralité. C'est presque janséniste. Les infidèles selon lui ne sont pas des êtres moraux (11).

— *Kant pose la base du devoir* dans l'homme comme les Ecossais. *Reproche de diviniser l'homme.* [*Cette divinisation de l'homme fut plus nettement encore enseignée par*] *Fichte* [*P. 315*], autothéiste (12).

— [f° 655 r.] Il est remarquable que tous les systèmes modernes aboutissent en termes convergents à reconnaître la nécessité de la foi, *Kant, Fichte, Schelling, Jacobi. — Trois sortes selon les modernes : 1° foi morale, devoir, etc. 2° foi religieuse, Dieu. 3° foi ecclésiastique, doctrine de la société religieuse dont nous sommes membres* [*P. 325*].

— *Principe. L'homme ne peut exercer aucun genre d'activité sans avoir été préalablement affecté passivement par l'objet sur lequel il réagit plus tard. — De là nécessité de la grâce* [*Pp. 326-327*].

— *Laplace suppose l'éternité de la matière, de ses lois, du mouvement des corps célestes* [*P. 336*].

— Il est remarquable *que toutes les précautions de la nature ne vont qu'à la conservation des espèces, et qu'elle semble se jouer des individus* [*P. 339*]. — Providence : c'est le caractère de la providence en toute la Bible.

— *Croyance à un Dieu rémunérateur fondement de la moralité. Moralité fondement de la croyance à un Dieu rémunérateur. Cercle vicieux dont on ne peut sortir sans la grâce* [*P. 341*].

— *On peut prier en doutant* [*P. 345*]. C'est encore le seul moyen de sortir d'un cercle vicieux.

— *La foi toujours accompagnée d'un sentiment réel, et ces sentiments* [f° 655 v.] *ne se peuvent deviner* à priori, *il faut les avoir éprouvés pour en avoir l'idée. Voilà la raison psychologique qui rend le passage de l'incrédulité à la foi si difficile, et qui nécessite l'intervention de la grâce* [*P. 350*]. — Parfaitement vrai.

— *Parmi tous les hommes qui ont le plus de peine à se comprendre, quand ils se rencontrent sur le terrain de la discussion, nous devons placer en première ligne une personne d'un esprit religieux, agitant une question*

(11) Est-ce la page 313 des *Fragments* qui est en question? Cavour y déclare que, selon les écoles chrétiennes, la vraie moralité a un fondement surnaturel : la foi en un Dieu rémunérateur.

(12) C'est ainsi que la *Philosophie de Bayeux* qualifiait Fichte, pour sa théorie sur la substance et le moi pensant (*loc. cit.*, 12-13).

avec un incrédule. Ils sont constamment tentés l'un et l'autre de s'adresser mutuellement les imputations d'aveuglement et de mauvaise foi. Peine à se limiter à des arguments qui aient prise sur l'esprit de l'adversaire, et ne soient pas plus propres à l'irriter qu'à le convaincre [*P. 349*]. Parfaitement dit.

— *La liberté morale implique que l'esprit qui la possède n'est point déterminé nécessairement par les impressions de la nature ou de ses penchants. Or tout commencement d'action suppose un état où la cause qui doit agir n'est point encore agissante. Par conséquent la première action libre suppose dans l'âme une puissance qui n'a point encore agi et qui n'est déterminée à l'action ni par les objets extérieurs ni par elle-même. Ainsi il faut ou nier la nécessité d'une cause à ce premier acte, ou faire* [f° 664 r.] *intervenir un être en dehors de la nature, dont l'action immédiate soit la vraie cause des premières déterminations qui échappent à la fatalité au coin de laquelle sont marqués tous les résultats de la nature. Mystérieux enfantement dans la liberté de l'homme. — C'est le christianisme qui a dit ce qu'il y a de moins obscur. — Liaison du dogme de la grâce avec toute la doctrine chrétienne* [*P. 366*].

— *Le christianisme n'est pas seulement une doctrine, mais un moyen de salut. Différence de Pélage et de St Augustin. L'homme en effet avait besoin de ces deux secours pour savoir et pour agir* [*Pp. 366-367*]. Je ne me suis pas assez familiarisé avec ce second point de vue, plus frappant peut-être que le premier.

— *Efficacité des sacrements, suite nécessaire du dogme de la grâce. Car il fallait que l'homme eût un moyen d'attirer cette grâce en lui, et d'autre part, ce signe devait être arbitraire parce que la grâce est gratuite* [*P. 370*].

— *Kant a déduit les principaux dogmes chrétiens des conditions nécessaires de la vraie moralité. Il a même reconnu que le mystère de la grâce est impliquée dans la simple religion naturelle; et néanmoins il repousse la doctrine de l'efficacité de la prière et des sacrements. Inconséquence* [*P. 371*].

— *Preuve de la religion par l'efficacité des sacrements prouvée par l'expérience personnelle ou des autres* [*Pp. 376-377*].

— *Que, dans la conversion de l'incrédule, il n'y a réellement de difficile que le premier pas, passage de l'ordre philosophique au religieux. — Le christianisme l'avoue. Reconnaît que la providence a voulu que les preuves du christianisme ne fussent pas comme mathématiques, forçant la raison. Il faut le cœur pour y croire* [*Pp. 377-378*].

[f° 664 v.] *Peu d'aptitude des miracles pour servir aujourd'hui de preuves à la religion. Il pourrait se faire que tandis que miracles ont entraîné les*

païens à admettre le reste de la doctrine, ce fût la doctrine qui entraînât nos incrédules à admettre les miracles [*P. 378*]. (Cela me semble très vrai et très conforme aux vues que Dieu a pu avoir).

— *Ridicule des apologistes injuriant leurs adversaires sous prétexte de l'évidence invincible de leurs preuves* [*P. 380*].

— *Selon M. Jouffroy, le christianisme se retire des esprits à mesure qu'ils s'éclairent en philosophie* [*P. 388 n. 1*] (13).

— *Allégorie du Sphinx. C'est la philosophie posant le problème de l'homme, le proposant à tous, nul ne pouvant le résoudre, et dévorant ceux qui après l'avoir écouté et pris plaisir aux énigmes qu'il pose, ne peuvent en trouver la solution* (14).

Pensées dominantes. 1° Espérance en la philosophie. 2° Esprit de modération éclectique. 3° Développement de la vérité et de l'erreur des systèmes philosophiques. 4° Philosophie de Kant et de Rosmini. 5° Principe de moralité précédant la liberté. 6° Identité de la foi philosophique et religieuse. 7° Arriver aux dogmes chrétiens par la philosophie. 8° Nécessité de la grâce prouvée rationnellement. 9° Efficacité des Sacrements en découlant nécessairement.

---

(13) Cette pensée se trouve, Cavour l'indique lui-même, dans *Mélanges Philosophiques*, 481.

(14) Cette analyse correspond à la dernière page (391) du dernier chapitre avant la Conclusion, chapitre intitulé *De la tendance actuelle de l'esprit humain vers un retour aux doctrines chrétiennes*. Ce qui, selon Cavour, a pour symbole le Sphinx, ce n'est pas toute philosophie, mais seulement le scepticisme.

XI

SERMON SUR L'UNITE DE L'EGLISE, par Bossuet (1).

[Vol. 11481, fol. 511 r.]

[mars-avril 1844]

[Des notes visiblement relatives à la préparation de cette Etude (comme sont celles qu'on a signalées *supra*, p. 22) sont écrites aux deux côtés d'une lettre inachevée de Renan à sa mère en date du 9 mars 1844. Sur le rapport de ces pages avec le Cours *Sur l'Eglise* et la question du Gallicanisme, voir *Ernest Renan à St Sulpice*.

Ecriture nette. Très peu de ratures.]

[*Examen des conjonctures où s'ouvrit l'assemblée du clergé de 1682.*] Les dispositions décidées du gouvernement, la complaisance et les principes extrêmes de quelques prélats, l'aigreur personnelle de quelques membres du clergé contre la cour de Rome, le caractère de fermentation et d'entraînement, inséparable des assemblées (2), que M. de Maistre a si bien décrit (3), et qui n'échappait pas au coup d'œil perçant de Bossuet, lui inspiraient des alarmes assez fondées. « Vous savez, écrivait-il à l'abbé de Rancé, ce que c'est que les assemblées etc... » (4).

[f° 511 v.] Il profita de l'ouverture naturelle que lui offrait le choix de l'Assemblée pour lui tracer la voie qu'elle devait suivre. Il est facile en effet

---

(1) *Œuvres*, t. XV.

(2) Résumé du cardinal de Bausset, *Histoire de Bossuet* (t. II, 174-175). Cf. de Maistre, *Du Pape*, t. I, 111 : « On ne comprendra jamais parfaitement le sermon si justement célèbre *sur l'Unité de l'Eglise*, si l'on ne se rappelle constamment le problème difficile que Bossuet s'était proposé dans ce discours. Il voulait établir la doctrine catholique de la suprématie romaine, sans choquer un auditoire exaspéré, qu'il estimait très peu, et qu'il croyait trop capable de quelque folie solennelle ».

(3) *Ib.*, 115 (à propos du Concile de Constance, qui se déclara supérieur au Pape) : « Dans l'ordre moral et dans l'ordre physique les lois de la fermentation sont les mêmes. Elle naît du contact et se proportionne aux masses fermentantes. Rassemblez des hommes rendus *spiritueux* par une passion quelconque, vous ne tarderez pas de voir la chaleur, puis l'exaltation et bientôt le délire, précisément comme, dans le cercle matériel, la fermentation *turbulente* mène rapidement à l'*acide*, et celle-ci à la *putride*. Toute assemblée tend à subir cette loi générale, si le développement n'en est arrêté par le *froid de l'autorité* qui se glisse dans les interstices et tue le mouvement ».

(4) Bausset, *op. cit.*, 154. Renan cite jusqu'à « sans beaucoup de crainte » : c'est le passage reproduit par de Maistre, *De l'Eglise gallicane*, *O. C.*, t. III, 103.

de trouver dans ce discours tous les germes de la doctrine qu'il consacra bientôt dans les quatre articles de 1682 (5).

C'est dans ce sage tempérament entre des opinions extrêmes, dans cette habileté à ménager des susceptibilités également délicates, dans cette attention à sauver avant tout le dépôt sacré, et à laisser les faits et les opinions aux disputes des partis, qui fait [*sic*] de ce sermon un morceau tout à fait unique eu égard aux circonstances, et un chef-d'œuvre d'habileté plus encore que d'éloquence et de doctrine. Son plus bel éloge, c'est d'avoir emporté le respect et l'admiration des adversaires les moins modérés des principes qui y sont exprimés, et qui en constituent l'essence. C'est sans doute le chef-d'œuvre de l'habileté d'avoir amené la Cour de Rome à approuver les maximes gallicanes, ou au moins à les tolérer sans gronder...

[f° 512 r.] « Je me suis proposé deux choses, écrivait [*Bossuet*] au cardinal d'Estrées, l'une, en parlant *des libertés de l'Eglise gallicane*, d'en parler sans aucune diminution de la vraie grandeur du St-Siège; l'autre, de les expliquer *de la manière que les entendent les Evêques et non pas de la manière que les entendent les magistrats* » (6). (Merveilleuse distinction, qui me semble être précisément celle que tout esprit modéré doit faire en cette question). [*La citation de Bossuet reprend jusqu'à « En un mot j'ai parlé net »* :] (voilà le chef-d'œuvre de l'adresse, de concilier en parlant net : les petits esprits croient y réussir en tortillant les phrases). [*Elle continue jusqu'à « J'ai toujours eu dans l'esprit qu'en expliquant l'autorité du St-Siège de manière qu'on en ôte ce qui la fait plutôt craindre que révérer à certains esprits, cette sainte autorité, sans rien perdre, se montrera aimable à tout le monde*] (parfaitement dit!) [« *même aux hérétiques et à tous ses ennemis* »]. (Cette dernière phrase formule tout à fait mon opinion actuelle sur ces questions).

[f^os^ 512 v., 513 r.] [*Suit une citation de deux lettres de Bossuet, l'une à Dirois* (7), *l'autre au cardinal d'Estrées sur les conditions dans lesquelles le discours approuvé par Louis XIV a été imprimé* (8)]. Ce fut la première fois, observe M. de Bausset, qu'une assemblée du Clergé ordonna l'impression d'un sermon (9).

Si Louis XIV fut très content du sermon, les tendres oreilles des Romains (10), alors bien peu disposées en faveur des Français, l'accueillirent aussi avec bienveillance. Quel homme qui dans un même discours sut contenter Louis XIV et le pape en 1681! C'est une chose bien remarquable que

(5) Bausset, *op. cit.*, 175.
(6) *Ib.*, 176.
(7) Reproduite de Bausset, *ib.*
(8) *Ib.*, 182-183.
(9) *Ib.*, 183.
(10) Cf. Bossuet à d'Estrées : « Les tendres oreilles des Romains doivent être respectées » (*Ib.*, 176).

l'homme qui a formulé le plus explicitement les doctrines gallicanes, qui en a dressé le symbole, soit celui que les adversaires de ces doctrines ont le plus ménagé. Tous saluent Bossuet, et lui demandent la permission de le réfuter. Cela tient au ton et à la manière de présenter les choses, et surtout à l'homme qui les dit. Du reste, ç'a toujours été un des caractères de Bossuet; c'est l'homme de la foi et de la doctrine, trop grand pour être d'une école, mais salué avec respect par toutes. C'est une exception à la grande loi que dans les controverses, tenir un milieu, c'est ne plaire à personne. Cette loi n'est vraie que pour les hommes ordinaires; pour les esprits supérieurs, c'est tout différent; les hommes de parti sentent fort bien qu'ils ne peuvent exiger d'eux de descendre à leurs petitesses, et ne trouvent pas mauvais qu'ils se tiennent en dehors.

[f° 513 v.] Bossuet... commence par un tableau en style de Tacite (11) de cette vie militante et voyagère (12). [*Renan arrive au second paragraphe* (*p. 490*) *où Bossuet introduit Balaam*]. C'est ici que par une supposition plus poétique et plus oratoire peut-être que fondée sur la critique historique, il attribue à l'admiration de Balaam les motifs qu'il lui importait de graver dans l'esprit de ses auditeurs [*à savoir l'ordre et l'unité du peuple juif, figure de l'Eglise*].

[f° 514 r.] C'est un des talents particuliers de Bossuet de faire dire aux Pères et à l'Ecriture Sainte précisément ce qu'il veut dire, et ce qu'il n'ose dire lui-même. Ses applications peuvent quelquefois paraître subtiles; mais celle sur laquelle <portent> tout l'artifice et toute la délicatesse de cet exorde n'est qu'habile et ingénieuse. Elle a d'ailleurs une majesté et un grandiose qui étonnent par la couleur antique et mystérieuse de l'histoire à laquelle elle fait allusion. Quelle adresse de faire ressortir des circonstances même du récit biblique, la nécessité de l'union de l'Eglise gallicane avec *son tout qui est l'Eglise catholique !* (13). Quelle habileté à faire accepter, en exaltant sa beauté, la condition indispensable de cette beauté!

Du reste, ce qu'il y a d'admirable en cet exorde, c'est encore moins une forme oratoire d'une beauté achevée, qu'une profondeur de doctrine et une exactitude étonnantes. On peut dire que tout le discours y est en germe; il nous présente en effet dans son intégrité cette idée de l'Eglise, dont on voit que Bossuet a été préoccupé dans sa composition, ces idées d'ordre et de subordination qu'il a peintes en expressions si vives et si profondes, cette

---

(11) Sont-ce ces courtes propositions accumulées et ces antithèses, que Renan compare au style de Tacite? « Nulle terre, nulle culture, nul fruit; une sécheresse effroyable; nul pain qu'il ne lui faille envoyer du ciel; nul rafraîchissement qu'il ne lui faille tirer par miracle du sein d'une roche; toute la nature stérile pour elle, et aucun bien que par grâce, etc... » (*Sermon*, etc., Exorde, 489).

(12) Cf. Arnauld, dans Pascal, *Prov.* XVI : « Au milieu de l'Eglise militante et voyagère » (*Les Provinciales*, t. II, Paris, Renouard, 1803, 143).

(13) « Qu'elle est belle, cette Eglise gallicane, ...dans son tout, qui est l'Eglise catholique! » (*Sermon*, 491)

union de la puissance temporelle et spirituelle (14), qui était l'une de ses idées dominantes, cette savante analyse du beau qui ne saurait appartenir à la partie que par *la convenance et la proportion qui l'assortit avec le tout* (15), enfin ces vœux pour la paix entre *le père et les enfants, le chef et les membres, le sacerdoce et l'empire* [*p. 491*], qui forment l'âme de [f° 514 v.] son discours, et lui fournissent l'occasion de ses plus beaux mouvements d'éloquence.

[*Après la Prière, Bossuet parle du tabernacle de l'ancienne loi, figure de l'Eglise catholique.*] A ces belles et heureuses allusions, qu'on doit regarder comme de beaux développements théoriques plutôt que comme des preuves rigoureuses d'une proposition qui n'est pas à prouver, il en vient à une autorité supérieure : c'est celle de J.-C... [*p. 492. — Et comme il est question dans le texte* (*p. 493*) *de la beauté qui est « un rapport, une convenance et enfin une espèce d'unité », Renan remarque :*] [f° 515 r.] Cette analyse est belle et profonde : elle résume en peu de mots les idées de l'école cartésiano-religieuse sur l'un et le beau, et quand Bossuet nous présente en Dieu le nombre se résolvant en unité, il semble devancer la philosophie de son temps, et entrevoir une des idées fondamentales de la théodicée, mais qui, en dehors du dogme chrétien de la Trinité, n'est que le panthéisme.

[*Bossuet, descendant de l'unité divine, considère « l'unité avec la beauté dans les chœurs des anges »* (*p. 493*)]. Cette idée de la lumière se communiquant sans se diviser (16), était familière à Bossuet : on la trouve appliquée à la diffusion de la lumière originelle, déposée dans le Collège apostolique, par toutes les Eglises fondées ensuite, dans le Sermon pour la Vêture d'une Nouvelle Catholique, qui a pour texte *Vocavit vos de tenebris* (17). C'est absolument l'idée de la propagation *ex traduce* (18) de St Augustin.

---

(14) Bossuet écrit en effet (490) : « Le sacerdoce étroitement uni avec la magistrature : tout en paix par le concours de ces deux puissances ».

(15) Cf. *ib.*, Balaam « voit cette partie dans le tout, avec toute la convenance et toute la proportion qui les assortit l'un avec l'autre ».

(16) « La lumière s'y distribue sans se diviser » (493).

(17) Bossuet, *Sermon prêché à la vêture d'une nouvelle catholique*, 1er point: « Fidèles, ne croyez pas que l'on ait divisé pour cela [parce qu'on a fondé des Eglises] cette première et originelle lumière, ou que l'on ait, pour ainsi dire, arraché quelques rayons aux Eglises apostoliques, pour les porter aux autres Eglises. Certes, cela ne s'est pas fait de la sorte : cette lumière a été étendue; mais elle n'a pas été divisée ». Et Bossuet allègue un passage de Tertullien commençant par *traducem fidei* (*Œuvres*, t. XVII, 117). Le premier mot a pu suggérer l'expression *ex traduce* que Renan emploie dans la phrase suivante.

(18) Cette théorie avait dû être remémorée récemment au séminariste par son Cours de Théologie Morale *Des Péchés* (Explication de la transmission du péché originel) ; mais cette hypothèse de « la production des âmes *ex traduce* » y était présentée comme inadmissible, vu qu'elle « suppose une sorte de génération des âmes se formant l'une de l'autre comme par parties détachées » : phénomène qui « paraît contraire à la simplicité de l'âme » (vol. 11479, f° 138 r.). Cette critique était déjà formulée dans la *Philosophie de Lyon*, où Renan avait appris

Il est facile aussi de remarquer une analogie remarquable entre ces idées de transmission de la lumière de degré en degré, et les spéculations de Scot Erigène, Jordano Bruno et des autres panthéistes ou platoniciens sur la [f° 515 v.] communication de la vie et de la perfection dans les différents degrés de l'échelle des êtres (19). Mais c'est surtout l'idée de subordination, de hiérarchie, qui domine Bossuet. Il ne conçoit pas la beauté et l'unité dans les anges sans un chef sous lequel ils demeurent unis à Dieu. [On a remarqué que de même qu'il est dit *Michel et ses anges* (20), il est dit très souvent *Pierre et ceux qui étaient avec lui* (21)] (a). On conçoit pourquoi il appuie avec tant de soin sur cette idée, qui du reste formait un des éléments, peut-être l'élément essentiel de son génie. Par là s'expliquent ses tendances à l'absolutisme, en théorie et en pratique, sa manie de vouloir immiscer le temporel au spirituel, et surtout cette grande idée de Dieu dominant tout et menant tout avec une force inflexible, qui, comme le remarque M. de Bausset, est la pensée-mère de tous ses chefs-d'œuvre. Par là s'expliquent aussi ses opinions théologiques, son thomisme (22), sa philosophie de l'histoire, sa politique, etc.

[*Bossuet : « Outre la beauté de l'Eglise universelle, qui consiste dans l'assemblage du tout, chaque Eglise placée dans un si beau tout avec une justesse parfaite, a sa grâce particulière » (p. 494)*]. Telle est à proprement parler l'idée-mère du discours, déjà indiquée dans l'exorde par l'admiration de Balaam pour [f° 516 r.] le tout et la partie dans le tout, idée d'une profondeur et d'une beauté étonnante en elle-même, mais qui, eu égard aux circonstances, devient un tour de force (23) de délicatesse et d'habileté. Ce

a) [ ] *En marge avec renvoi; encre un peu plus noire.*

la nature de l'explication augustinienne, pendant sa première année d'Issy : « L'âme des enfants viendrait (*traduci*) des âmes des parents, de la même façon que pour les corps : comme on voit un flambeau en allumer un autre et conserver pourtant sa propre flamme » (*Institutionum Philosophicarum cursus, nova editio*, t. II, Paris, Méquignon junior, 1828, 129-130).

(19) Cf. Maret, *Essai sur le Panthéisme...*, 157-159 : Scot Erigène « ressuscita au IX^e^ siècle les opinions des Néo-platoniciens, et fonda un véritable panthéisme ». Sa doctrine est que « l'essence suprême se communique et se transmet par une suite de dérivations etc... ». Cet épanchement descend sur les choses supérieures, puis sur les choses inférieures etc. — Selon Jordano Bruno, « nul n'a mieux exprimé que Pythagore, par ses rapports des nombres, le mode de la production des choses par l'Etre infini... C'est en développant son unité que le principe engendre la multitude des Etres » (*Ib.*, 163-164).

(20) *Apoc.*, XII, 7, cité par Bossuet, *Sermon* etc..., 493.

(21) Cf. *Luc*, IX, 32.

(22) Mis en valeur par de Maistre (*De l'Eglise gallicane*, 221) qui fait allusion au « thomiste rigide » ou « prémotionnaire », pour en montrer l'affinité avec les jansénistes.

(23) Cf. de Maistre, *Du Pape*, I, 124 : « Bossuet voulait absolument contenter sa conscience et ses auditeurs; et sous ce point de vue ce sermon est un des plus grands tours de force dont on ait connaissance »; et *De l'Eglise gallicane*, 149 : « Jamais peut-être le talent n'a fait un tour de force égal à celui de ce fameux sermon ».

n'est pas par quelques phrases semées, comme font les esprits médiocres, que Bossuet cherche à calmer les esprits et à échapper aux censures des deux partis, c'est par l'essence même de son discours, et l'admirable équilibre de ses parties. Les petits esprits au contraire croient avoir atteint l'apogée de l'esprit de conciliation et d'adresse, en donnant quelques phrases aux deux partis, sans s'inquiéter de se contredire. Aussi cela ne satisfait ni les uns ni les autres.

Un texte de St Grégoire fournit, selon sa coutume, à Bossuet, une nouvelle preuve de la nécessité de l'unité de chef dans l'Eglise, et un habile détour pour faire entendre quelques mots un peu durs (24). St Grégoire est un de ceux dont il a le plus fait usage en ses Sermons pour cette fin...

[f° 516 v.] Toute cette proposition et cette division [*p. 495*] est, selon la coutume de Bossuet, pleine d'une belle psychologie. La division (25), comme celle de presque tous ses sermons, est une analyse d'un fait psychologique. Si les esprits qui visent toujours au démonstratif n'y trouvent pas la manière critique et scientifique, il faut avouer au moins que c'est un magnifique fragment de spéculation théologique. C'est du reste la manière ordinaire de Bossuet. Il possédait assez peu l'esprit de critique et de méthode scientifique, il prenait toujours son sujet au point de vue théorique, bâtissant à perte de vue avec sa connaissance presqu'inouïe des Ecritures des édifices d'une beauté surprenante. Plusieurs de ces théories sont de solides corollaires des Livres Saints, dont il avait si bien approfondi l'esprit et le sens. D'autres sentent le moule préconçu où l'on force à cadrer les paroles de l'Esprit saint. Mais alors même, si le vrai n'enlève pas par lui-même, le beau semble l'engendrer, et par un procédé hasardeux, mais naturel à l'esprit humain, on finit par dire : C'est si beau que cela doit être en effet comme cela.

[f° 517 r.] PREMIÈRE PARTIE.

Quoique Bossuet, dans ce discours, comme dans ses autres Sermons, ne suive d'autre division rigoureuse dans l'intérieur de ses parties que la suite naturelle des pensées, néanmoins etc. [*La suite n'offre rien à relever*].

Sa pensée dominante le porte d'abord, suivant sa coutume, à chercher en Dieu le principe et la cause formelle des vérités qu'il va développer. C'est toujours là le premier pas de Bossuet... [*Chemin faisant, Renan admire*

(24) Sans doute sur l'« orgueil qui règne parmi nous » (*Sermon* etc., 494).

(25) « La vraie beauté vient de la santé : ce qui rend l'Eglise forte, la rend belle : son unité la rend belle; son unité la rend forte. Voyons donc dans son unité et sa beauté et sa force : heureux si, l'ayant vue belle, premièrement dans son tout, et ensuite dans la partie à laquelle nous nous trouvons immédiatement attachés, nous travaillons à finir jusqu'aux moindres dissensions qui pourraient défigurer une beauté si parfaite!» (495)

cette] énergique et profonde parole [: « *Une unité gardant l'unité* »] (26). La seule méthode possible [*pour connaître la forme du gouvernement de l'Eglise*], la seule rationnelle, c'est de la chercher dans l'Evangile, expliqué par la Tradition; ce qui me semble en effet un principe incontestable, et d'excellente méthode.

[f° 517 v.] [*Puis le commentaire de Renan se mêle plus que jamais au texte*]. Et il est bien remarquable que le choix du corps a précédé le choix du chef, afin de faire entendre par là le vrai point caractéristique de l'organisation de l'Eglise : d'être gouvernée par des frères et pourtant d'avoir un chef. [*Renan cite en latin les textes de Matthieu et de Marc traduits par Bossuet ; la parole de Jésus : « Et moi, je te dis à toi »*, [f° 518 r.] *ainsi que celle de Pierre : « Vous êtes le Christ etc. » (Pp. 496-497)*] (a).

Parmi toutes les théories de Bossuet sur les mystères de l'Ecriture, je n'en connais pas de plus belle que celle-ci, ni en même temps de plus profonde et de plus fondée en vérité. Quoique je sois assez porté à me défier de ces vues profondes que les écrivains postérieurs ont souvent supposées aux acteurs et aux écrivains sacrés, et qui d'ordinaire ne sont que des conceptions de leur esprit qu'ils revêtent de l'autorité sacrée, néanmoins il y a tant de profondeur dans cette analyse de l'acte divin de l'institution de l'Eglise, elle nous offre un si parfait symbole du secret intime de sa constitution, par ce double moment se complétant l'un l'autre, que je n'y renoncerais qu'avec peine. Sans donc lui accorder la force d'un argument de critique historique, qui seul ici eût été parfaitement logique, mais qui eût peu convenu à l'assemblée à laquelle Bossuet s'adressait (27), il faut la considérer comme une belle spéculation montrant au moins la richesse de l'esprit humain et de la mine féconde, d'où Bossuet a su tirer de si belles spéculations. On peut pourtant lui faire une difficulté assez plausible. Le texte de St [f° 518 v.] Matthieu (28) par lequel est raconté le choix postérieur de Pierre entre les douze, semble indiquer que ce fut à cette occasion que N. S. lui donna le nom de Pierre. Au contraire, St Marc et St Jean (*Marc* III, 16 ; *Joann.* I, 42) semblent dire que ce fut lors de sa vocation avec les Douze. Peut-être ces deux évangélistes lui donnent-ils ce nom par anticipation : Pierre, qui fut dans la suite appelé Pierre; pourtant St Jean dans son récit suppose le contraire. Quoi qu'il en soit, en supposant même que la divergence des Evangélistes ne fasse aucune difficulté, il faut reconnaître au moins que c'est se contenter à bon marché, et suivre une méthode peu scientifique, que de vouloir donner démonstrativement des théories appuyées sur des fonde-

a) [*En marge*] *Tu es Christus*, dit l'un; *tu es Petrus*, dit l'autre.

(26) *Ib.*, 496 (Pierre gardant l'Eglise).

(27) Il faut se rappeler en effet que Bossuet s'adressait à un public de fidèles, à qui il parlait au nom du corps des pasteurs présents.

(28) *Matt.*, XVI, 18. Cf. *Sermon*, 497.

ments si peu rationnels. Le chercheur qui n'a d'appétit et de goût que pour le vrai consent bien à admirer tout cela, mais en le prenant pour ce qu'il est.

Du reste Bossuet n'a pas obéi seulement à la circonstance où il parlait, mais encore à la tournure de son esprit, en prenant cette voie conjecturale et *à priori*. Parlant à des hommes persuadés du dogme, il devait plutôt le leur présenter dans sa grandeur et sa profondeur, pour leur montrer les devoirs qui en découlaient pour eux, que l'établir comme il l'eût fait devant des incroyants. Mais aussi est-ce sa voie favorite; bâtir sur l'Ecriture, plutôt qu'en chercher le sens par la critique historique. Cela explique pourquoi il fut si hostile à tous les critiques de son temps: Grotius, Richard Simon (29), parce qu'ils ne suivaient pas, comme lui, la méthode arbitraire et théoristique des Pères et des interprètes antérieurs.

[f° 519 r.] [*Bossuet (p. 497)* : « *Pierre vivra dans ses successeurs etc...* » *C'est la*] conclusion finale, qu'il montre établie sur l'autorité générale des Pères, sans en désigner aucun, et sur celle des six cent trente évêques du Concile de Chalcédoine.

Quant à l'autorité des Pères, on peut voir leurs témoignages réunis par M. de Maistre, en son livre *du Pape*, Livre I (30). Elle est propre à faire impression : pourtant je me permettrai d'observer que quand les Théologiens établissent ainsi les dogmes controversés, ils ont deux grands défauts : le premier, c'est de taire les témoignages qui inclinent au contraire : il faudrait tout dire, et critiquer. La bonne critique, se bouchant les oreilles sur les théories tandis qu'elle recueille les faits, n'a pas encore été introduite en ce point. On dit : Le plus grand nombre est pour, par conséquent ceux qui sont contre, il faut, comme on dit, les interpréter. Cela dépend : si la critique nous conduit à admettre que les uns étaient d'un avis, et les autres d'un autre, eh bien! voilà tout. Quand donc se figurera-t-on que la bonne méthode, c'est de se mettre à genoux devant les faits, de leur présenter les mains, et de leur dire : Traînez-moi où vous voudrez; cela m'est scientifiquement sinon moralement égal; je suis passif. [f° 519 v.] Le deuxième défaut des Théologiens, c'est de <ne> rien dire de ceux qui se taisent, et quand on leur objecte : Un tel, un tel ne dit rien, de répondre : C'est un argument négatif. Je ne connais rien de plus inepte, ni qui me soulève plus profondément le cœur. Ces arguments négatifs sont souvent plus décisifs pour un esprit inductif que des arguments positifs, et la preuve c'est que nos controversistes s'en servent quelquefois fort bien contre leurs adversaires. Vous voulez me prouver que tel dogme était cru à telle époque; vous

(29) Cf. dans Bausset, *op. cit.* (t. IV, 88 *et seq.*), l'histoire des démêlés de Bossuet avec Richard Simon; pp. 114 *et seq.*, l'examen de la *Dissertation* de Bossuet *sur Grotius*.

(30) 48 *et seq.* De Maistre déclare (52 n. 3) avoir emprunté ses nombreuses citations « au savant auteur de la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des Evêques* ». Il s'agit de J. M. Robert de Lamennais. Son frère Féli l'avait d'ailleurs aidé.

me citez deux ou trois textes plus ou moins obscurs, et vous me dites : les autres n'en disent rien, donc cela ne prouve rien. Niaiserie! Si tel dogme important avait été cru, tant d'auteurs en auraient parlé. Or ils n'en ont pas parlé. Donc... Voilà l'argument devenu positif. Ce silence-là est souvent plus terrible qu'un texte contraire. Qui nous délivrera des scolastiques qui se mêlent d'induire? Ce sont de gros paysans qui veulent faire des gentillesses.

Quant au Concile de Chalcédoine (31), on peut en effet le regarder comme le moment où la puissance pontificale, jusque-là comme dans les langes, parut dans toute sa plénitude quant au spirituel. Le pouvoir papal y paraît avec une telle étendue, que cela suppose évidemment un ou deux siècles de possession et d'accroissements, pour que de telles idées aient pu dominer alors l'esprit des Pères, d'après cette grande loi que les grandes opinions ne naissent pas toutes entières, mais se forment par une lente agrégation (32). Il se tint l'an 451. L'empereur Marcien voulant arrêter les [f° 520 r.] progrès de l'eutychianisme, voulut convoquer un Concile, et invita le pape à s'y trouver. St Léon, alors retenu en Italie par les troubles de l'Occident, ne put s'y rendre, mais il envoya ses légats Lucence et Paschasin (33) pour y présider, « comme le chef à ses membres », ajoute Bossuet, dans son *Histoire Universelle* (34). Il les chargea d'une lettre pour les Pères du Concile, où il parle des prérogatives d'honneur et de puissance du bienheureux apôtre Simon-Pierre, comme d'un fait reconnu sans contestation. « Pensez, dit-il, que dans la personne de nos frères, Paschasin et Lucence, évêques, Boniface et Basile, prêtres, tous quatre députés du St Siège Apostolique, je préside véritablement à votre Concile » (35). Puis il rappelle la confession de foi contenue en son épître à Flavien, comme suffisante pour confondre les Nestoriens et les Eutychiens (36). *Unde*, ajoute-t-il, *fratres charissimi, rejecta penitus audacia disputandi contra fidem divinitus inspiratam, vana errantium infidelitas conquiescat, nec liceat defendi quod non licet credi* (37), paroles qui néanmoins ne contiennent pas l'irréfor-

(31) Le Cours *De l'Eglise* parlait assez longuement de ce Concile (vol. 11479, f^{os} 91-92).

(32) J. de Maistre, *Du Pape*, I, 130 : « Jamais aucune institution importante n'a résulté d'une loi... Elle se forme elle-même par la conspiration de mille agents... L'institution végète ainsi insensiblement à travers les siècles. *Crescit occulto velut arbor aevo* : c'est la devise éternelle de toute grande création politique ou religieuse ». Cf. presque le même texte dans le *Principe générateur*, 303, cité lui-même par S^{te} Beuve en 1843 (*Portraits Littéraires*, Paris, Didier, 1854, II, 433).

(33) Cf. Bérault de Bercastel, *Histoire de l'Eglise*, t. V, 358 *et seq.*

(34) *Œuvres*, t. XXXV, 128 : « La lettre du Concile à St. Léon fait voir que ce Pape y présidait par ses Légats comme le chef à ses membres ».

(35) Bérault, *op. cit.*, 359.

(36) *Ib.*, 360.

(37) Cette phrase latine n'est pas dans Bérault; elle est chez de Maistre, *Du Pape*, I, 54 n. 2.

mabilité de ses décisions, comme l'a prétendu M. de Maistre en les traduisant avec une très habile mauvaise foi (38).

Quoi qu'il en soit, la lettre de St Léon à Flavien fut révérée dans tout l'univers, dit Bossuet en son *Histoire Univ*erselle (39). Après l'ouverture du Concile, où les deux légats présidèrent, et où Paschasin parla le premier (40), on lut cette lettre fameuse, et après quelques légères difficultés, elle fut approuvée d'une voix unanime, et reconnue pour une règle infaillible de foi (41). « Nous croyons [f° 520 v.] tous ainsi, s'écrièrent les évêques; telle est la foi des Pères, telle est la foi des apôtres : c'est Pierre lui-même qui a parlé par la bouche de Léon. Il faut tenir cette foi pour orthodoxe! Anathème à qui ne croit pas ainsi. Léon et Cyrille enseignent la même chose »; acclamations qui furent répétées dans la quatrième session, et auxquelles Bossuet fait allusion dans son discours [*p. 497*].

Les dernières paroles néanmoins prouvent manifestement que la doctrine de St Léon fut reçue, parce qu'on la trouva conforme à la foi, et non parce qu'elle émanait de Léon. Les Pères témoignent qu'ils y adhèrent, parce que Léon et Cyrille (union remarquable) l'enseignent de concert. Même union dans l'adresse de l'accusation contre Dioscore : « Au très saint et très heureux patriarche oecuménique de la grande Rome, Léon, et au saint et oecuménique Concile assemblé à Chalcédoine » (42).

Il paraît aussi par les Actes de ce Concile, que le pape seul avait dès lors le droit de présider et de rassembler les Conciles. Dioscore, patriarche d'Alexandrie, ayant été précédemment condamné par le St Siège, les légats, ne voulant point permettre qu'il siégeât au rang des évêques, en attendant le jugement du Concile, déclarent aux commissaires de l'Empereur que si Dioscore ne sort pas de l'assemblée, ils en sortiront eux-mêmes (43) [ce qui semble bien supposer que posé le jugement du St Siège, il pensait qu'il n'y avait plus à revenir] (a). Et dans ce même concile, Lucentius disait : On a

a) [ ] *En marge avec renvoi, encre un peu plus noire.*

(38) *Ib.*, 54. « Vers le milieu du V^e^ siècle, St. Léon dit au Concile de Chalcédoine, en lui rappelant sa lettre à Flavien : *Il ne s'agit plus de discuter audacieusement, mais de croire; ma lettre à Flavien d'heureuse mémoire, ayant pleinement et très clairement décidé tout ce qui est de foi sur le mystère de l'Incarnation* ». Et 132 : « Le Pape y [au Concile de Chalcédoine] permit bien que sa lettre fût examinée, et cependant jamais il ne maintint d'une manière plus solennelle l'*irréformabilité* de ses jugements dogmatiques ».

(39) *Op. cit.*, 127-128. « Eutychès qui ne put combattre cette hérésie [de Nestorius], qu'en se jetant dans un autre excès, ne fut pas moins fortement rejeté. Le Pape Saint-Léon le Grand le condamna, et le réfuta tout ensemble par une lettre qui fut etc.... ».

(40) Bérault, *op. cit.*, 364.

(41) *Ib.*, 367; la citation de Renan est presque textuelle depuis *Elle fut* jusqu'à *La même chose*.

(42) *Ib.*, 369.

(43) Cette menace n'est pas chez Bérault; toute la phrase depuis *Dioscore* est dans *Du Pape*, I, 54 et note 3, ainsi conçue : « Si ergo praecipit vestra magnificentia, aut ille egrediatur aut nos eximus ». *Sacr. Conc.* tom. IV ».

osé tenir un concile sans l'autorité du St Siège, ce qui ne s'est jamais fait, et n'est pas permis (44).

[f° 521 r.] Ce furent Paschasin, Lucence et Boniface qui prononcèrent la condamnation et la déposition de Dioscore (45); la sentence portait pour suscription : Le T. Saint Evêque de Rome, Léon, par nous et par le présent Concile, avec le bienheureux apôtre St Pierre, base et fondement de la foi catholique, a déposé etc... (46). Enfin tous les Pères du Concile exaltent à l'envi le siège de Pierre, à qui les hérétiques avaient fait l'outrage d'excommunier un de ses successeurs (47).

Cette dernière circonstance pourrait peut-être servir à une critique sévère pour diminuer quelque chose à ces grandes acclamations, et expliquer la transition si brusque qu'offre ce concile avec les temps précédents. Les hérétiques ayant violemment offensé le St Siège, le parti opposé, qui pouvait n'être pas tout à fait exempt de cet esprit haineux et envieux qui dominait alors le Clergé grec, a pu par la loi des contraires et par un des *articuli rerum* les plus communs dans les choses humaines, exalter de toutes ses forces ceux que les adversaires déprimaient. D'autant plus qu'on peut bien supposer, sans faire violence aux lois du cœur humain et de l'histoire de cette époque, que le Clergé grec et spécialement le patriarche de Constantinople pouvaient chercher à ménager le St Siège, à cause des demandes qu'ils songeaient à lui faire. Mais cela supposerait au moins qu'ils reconnaissaient que c'était à lui qu'on devait les faire.

Du reste St Léon reconnut lui-même que [f° 521 v.] l'examen fait par le Concile avait d'autant mieux tourné à la gloire de Dieu, que l'autorité du premier pasteur n'avait diminué en rien la liberté des inférieurs. D'un autre côté on voit que les Evêques reçurent sa lettre, parce qu'ils la trouvèrent conforme à la foi des Pères et des Conciles (48). Donc Léon n'avait pas prétendu imposer sa doctrine comme un jugement irréformable.

La même primauté du Siège apostolique apparaît dans les sessions subséquentes, quoiqu'elles n'aient pas été reconnues pour oecuméniques, et que les légats et le pape s'y soient constamment opposés (49). Anatolius, patriarche de Constantinople, en l'absence des légats, porta une ordonnance selon laquelle toute la primauté et l'honneur principal devaient être conservés à l'archevêque de l'ancienne Rome, mais qu'après lui, l'archevêque de la nouvelle jouirait des mêmes prérogatives d'honneur et de la même pri-

(44) Transcrit de *Du Pape*, I, 55, et cf. Bérault, 364. De Maistre (*loc. cit.*, n. 1) emprunte ce trait à l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury, dont il critique d'ailleurs sans cesse le gallicanisme.

(45) Bérault, 369.

(46) *Ib.*, 370.

(47) *Ib.* (Citation presque textuelle).

(48) *Ib.*, 372.

(49) *Ib.*, 384.

mauté de puissance sur l'Asie, la Thrace, le Pont, dont il ordonnerait les métropolitains (50). Sur l'opposition des légats, les Pères du Concile écrivirent au pape pour lui demander l'approbation de ce dernier canon (51) : « Nous vous supplions, lui disaient-ils, d'honorer notre jugement en le confirmant par votre suffrage, et comme de notre part nous nous sommes accordés dans l'unité de la foi avec vous qui êtes notre père et notre chef, que l'éminence de votre autorité mette aussi le dernier sceau au décret qu'ont fait vos enfants pour l'honneur de la ville impériale. En usant de votre sollicitude ordinaire [f° 522 r.] à l'égard de l'Eglise de Constantinople, faites rejaillir sur elle un rayon de ce vif amas de lumière et de splendeur qui environne votre chaire apostolique. Tels sont nos vœux et notre confiance, fondés sur la sage générosité d'un père qui épanchera volontiers son abondance sur ses enfants » (52). — Léon, malgré les vives instances d'Anatolius, de Marcien et de Pulchérie (53), demeura inflexible. « Sachez, répondit-il, que le troisième Canon du Concile de Constantinople (qui quatre-vingts ans auparavant avait attribué ces privilèges au patriarche de Constantinople) sur lequel vous établissez vos prétentions, n'a aucune force, puisqu'il n'a pas été fait de concert avec le St Siège » (54). Puis il reproche à Anatolius avec un ton d'autorité assez vif d'avoir ordonné contre les canons Maxime d'Antioche (55). Le patriarche se soumit (56), et jamais le vingt-huitième Canon de Chalcédoine n'a été mis dans les collections, même par les Orientaux : *Ob Leonis reprobationem* (53).

Enfin le pape reçoit dans les Actes de ce Concile les dénominations les plus honorables : il est nommé le Père des Pères, le Souverain Pontife des Evêques, le Souverain Prêtre, le Souverain Pontife, le Prince des Evêques, Melchisédech par l'ordre (57). Il faut avouer que de tels faits, se passant au milieu du V^e^ siècle, à Chalcédoine, sous les yeux de la cour de Constantinople, et d'un clergé jaloux, au moment précisément où il formait les plus hautes prétentions, présente [*sic*] un fort argument.

[*Retour au texte de Bossuet* [f° 522 v.] *qui prend Pierre*] d'abord à Jérusalem, et relève avec beaucoup d'art les moindres circonstances capables de mettre sa primauté en relief [*pp. 497-498*]. [*Renan cite en latin, avec*

---

(50) *Ib.*, 391. Le Cours *De l'Eglise* fait allusion à ces questions de préséance, et à St. Léon (*loc. cit.*).

(51) Bérault, 394.

(52) *Ib.*, 394-395.

(53) Ces détails, qui manquent dans Bérault, sont empruntés à *Du Pape*, I, 56 n. 1.

(54) Bérault, 395.

(55) *Ib.*, 396.

(56) Transcrit de *Du Pape* (*loc. cit.*).

(57) Qualifications extraites de la liste des titres honorifiques donnés au pape, qu'on trouve *ib.*, 95. C'est (cf. *ib.*, 97, n. 1) la reproduction du Tableau fait par St François de Sales (*Controverses, Disc.* XL, p. 247).

référence aux Actes, *le passage : « Visitant les Eglises persécutées... »; puis passant au voyage de Paul, il note qu'*] il n'y a pas une circonstance de ce fait que [*Bossuet*] ne relève avec une minutie extrême (Voyez *Galates*, ch. I et II) (58). [*Ce n'est pas Jacques que Paul doit voir à Jérusalem*], bien que St Jacques fût évêque même de Jérusalem (59). (L'était-il alors, les *Actes* n'en disent rien).

On ne peut refuser à cette critique le mérite d'une analyse assez délicate: toutefois elle sent un peu la méthode subtile des scolastiques, s'attachant à un petit fait ou à un texte de quelques mots, plutôt qu'à comparer les faits et à étudier la couleur de leur ensemble. La circonstance de l'excellence [f° 523 r.] du siège de Jérusalem, par exemple, ne prouve rien, puisqu'il s'ensuivrait que St Jacques aurait eu la primauté. Il est vrai que la suite ajoute à cette circonstance, quand on voit Pierre exercer la jurisdiction (60) successivement dans les trois villes de Jérusalem, d'Antioche et de Rome [*pp. 498-499*], qui jouent en effet les premiers rôles dans ces temps. La circonstance des visites de St Pierre, ne prouve pas plus pour lui que pour les autres apôtres. Celle de la visite de St Paul dit beaucoup il est vrai, mais tous les détails que Bossuet y relève sont loin d'être probatifs, et malgré l'autorité de St Chrysostome (61), un critique rigoureux ne verra pas dans le petit mot *videre Petrum* l'intention d'*étudier*, de *contempler, voir comme une chose pleine de merveilles, digne d'être recherchée.* Je ne sache pas que dans aucun lexique *videre* ait cette signification spéciale. Il peut l'avoir sans doute, mais supposer qu'il l'a ici, c'est supposer la question, surtout quand on trouve dans le ch*apitre* II [*de l'*Epître aux Galates] des circonstances qui éloignent considérablement de donner cette couleur à leur entrevue. La liberté dont St Paul se vante d'avoir usé envers eux, les expressions *qui videbantur* aliquid *esse*, répétées comme à dessein avec la parenthèse à réticence (62), qui semble peu flatteuse, tous les *versets* depuis le septième jusqu'au dixième, où St Paul semble se mettre absolument de pair avec St Pierre, sont autant de circonstances qui feraient de cette visite un argument contre la primauté de Pierre, si on les présentait isolément, au moins aussi concluant que celui de Bossuet. Ce serait sans doute un défaut de méthode, mais n'y [f° 523 v.] a-t-il pas le même défaut à présenter isolément les circonstances qui vergent au (63) contraire? Le pur chercheur eût mis les deux en parallèle, et je crois qu'en somme, s'il avait voulu prouver la primauté

(58) Bossuet référait seulement à *Gal.* I, v. 18 et 19.

(59) C'est ce que dit Bossuet, *Sermon*, 498.

(60) Mot souvent écrit ainsi en français au XVII[e] et au XVIII[e] siècle. Ici c'est la transcription du latin théologique (*jurisdictio*).

(61) *In Epist. ad Gal.*, cité *Sermon*, 498.

(62) *Gal.*, II, 6 : « Ab iis autem, qui videbantur esse aliquid (quales aliquando fuerint, nihil mea interest : Deus personam hominis non accipit) : mihi enim qui videbantur esse aliquid nihil contulerunt ».

(63) *Inclinent, tendent au.* Latinisme.

de St Pierre, ce qu'il eût eu de mieux à faire eût été de ne pas parler de cette visite de St Paul. Il est vrai que je passe ici le sermon de Bossuet à un moule qui n'était pas le sien : il prêchait et n'examinait pas : mais la vérité et la méthode pour y arriver sont toujours les mêmes. Et au fond c'est reculer la difficulté : ne vaudrait-il pas mieux examiner que prêcher (comme on l'entend d'ordinaire) ?

Bossuet suit St Pierre de Jérusalem à Antioche et suit ici encore exactement la même méthode. Il en donne pour raison *à priori* la gloire qu'avait acquise Antioche par la profession éclatante qui s'y fit d'abord du Christianisme [*pp. 498-499*]. La remarque est belle, mais purement théorique.

[*Bossuet conduit St Pierre à Rome.*] Ici nouveaux efforts pour exalter ce siège [*p. 499*]. [f° 524 r.] Il est certain que cette idée de mener successivement St Pierre par ces trois sièges, est belle et grande, et développe bien une belle économie du mystère que Dieu a pu avoir en vue. (Mais pourtant au fond qu'en savons-nous? Toutes ces spéculations supposent toujours Dieu agissant à notre manière). Elle sent même un peu cette grande méthode, qui parcourt l'ensemble et le caractère des faits pour en induire. Toutefois ces faits ne sont peut-être pas assez caractérisés, pour que l'induction soit bien ferme.

Bossuet aborde ensuite le point délicat des rapports de St Pierre et de St Paul, sur lequel il avait des vues particulières. On le reconnaît à sa formule : *Le mystère en serait long à déduire* (64), dont il se sert ou d'une autre semblable dans ses sermons, quand il ne peut développer quelque point sur lequel il a quelque belle considération. Il avait déjà touché ce sujet à propos de la visite de St Paul, et avait remarqué avec une finesse remarquable de critique, ce qui résulte en effet des deux premiers chapitres de l'*Epître aux Galates*, que St Paul n'était pas venu pour être instruit [*p. 498*], trait caractéristique de St Paul, enseigné par J. C. seul, trait toutefois dont on ne peut rien induire par rapport à l'état présent de l'Eglise, puisque le ministère de St Paul était tout à fait unique, presque [f° 524 v.] comme celui de J. C., et n'a plus aucun analogue dans l'Eglise. St Pierre et les autres apôtres ont eu des successeurs, J. C. et St Paul n'en ont point eu, mais J. C. a un représentant; je ne sais si St Paul en a un.

Quoi qu'il en soit, voici la théorie que Bossuet établit sur ces rapports de Pierre et Paul avec une merveilleuse adresse d'expressions et une grande finesse de remarque. Nous verrons ensuite comment elle cadre avec les faits, pris au point de vue critique.

[*Suit un résumé quelque peu mêlé de commentaire. A propos de la phrase de Bossuet : « Puisqu'il fallait partager, il fallait que le premier eût les aînés, etc... »*] Exaltant encore même dans la portion spéciale la part de

(64) « Mais pourquoi voyons-nous ici l'apôtre St Paul? Le mystère etc....» (*Sermon*, 499).

Pierre... [*A propos du morceau qui se termine par : « Elle* [f° 525 r.] *élève l'Eglise romaine au comble de l'autorité et de la gloire », pp. 499-500, Bossuet*] fait pour ainsi dire la balance du parallèle avec une précision et une délicatesse extrêmes. [*Bossuet disant de Pierre et Paul « nouveaux fondateurs de Rome », qu'ils furent « plus heureux, comme plus unis, que ses deux premiers fondateurs », Renan note :*] Pensée qu'il caractérise avec une justesse, et une originalité vraiment inimitables en les comparant aux deux frères fondateurs de Rome païenne. [*Et un peu plus loin :*] « Il faut (tour de pensée tout bossuétique) que la parole de J. C. prévale ».

Je regarde ce parallèle de St Pierre et St Paul comme un des morceaux les plus habilement ménagés de Bossuet. La primauté de Pierre y est présentée dans toute sa splendeur, et d'une autre part la liberté de Paul, sous l'emblème duquel on s'était accoutumé à personnifier l'Eglise gallicane, y est honorablement reconnue. J'observerai toutefois 1° que la charge du tout que Bossuet attribue à [f° 525 v.] Pierre apparaît bien, il est vrai, dans l'Evangile, mais qu'il est étonnant qu'il n'en soit fait aucune mention dans les Epîtres de St Paul, surtout dans le II° chapitre de l'*Epître aux Galates*, où il met en parallèle son ministère avec celui de Pierre. 2° Qu'à part le fait de Corneille (65), qui, il est vrai, est considérable, Pierre ne paraît nullement apôtre des Gentils dans le reste : *Creditum est mihi Evangelium praeputii, sicut et Petro circumcisionis* (*Gal.* II) (66). 3° Que le fait par lequel Pierre aurait partagé son ministère avec Paul (67) est une pure hypothèse, et peu dans la couleur de ce temps : chacun des apôtres paraît avoir pris sa part sur la seule parole de J. C. *Qui operatus est Petro in Apostolatum circumcisionis, operatus est et mihi inter Gentes* (*Gal.* II, 8). 4° Que le gouvernement de St Pierre à Rome a laissé beaucoup moins de traces de lui-même que celui de St Paul (68). Il est vrai qu'on dit: la Chaire de St Pierre; mais ce sont les derniers siècles qui l'ont dit, et je ne sais si dans les premiers, il en était ainsi partout.

Au fond, quelques fâcheuses inductions que l'on puisse tirer de la couleur générale des *Actes*, de l'*Epître aux Galates*, etc., il me paraît que l'Evangile (69) est plus positif encore en faveur de St Pierre, ainsi que les premiers chapitres des *Actes* (70). Au fond, Paul n'a pas ses promesses dans l'Evangile, et tout ce que l'on fait militer en sa faveur est tiré de sa bouche.

---

(65) Cornélius le Centurion (*Act.*, X, cité par Bossuet, *Sermon*, 499 et n. 1).

(66) V. 7.

(67) « Souvenez-vous seulement du grand partage, où l'univers fut comme divisé entre Pierre et Paul » (*Sermon*, 499, où Bossuet renvoie à *Gal.*, II, 7-9 : c'est le texte qui sert à Renan depuis le début de la discussion).

(68) Bossuet disait au contraire (500) : « Il faut que la commission extraordinaire de Paul expire avec lui à Rome ».

(69) Utilisé par Bossuet (496-497).

(70) Chapitres II à V, où l'on voit Pierre prêcher, guérir un boiteux, subir la prison et défendre la doctrine naissante devant la synagogue.

Il est vrai que c'est toujours une bouche [f° 526 r.] infaillible. D'ailleurs il me semble qu'on s'est toujours mépris dans le parallèle de Pierre et de Paul, et que même en admettant leur parfaite égalité, on n'en pourrait conclure la bicipité de l'Eglise; d'après ce point que je crois très important, savoir que St Paul est un personnage tout à fait hors ligne, une sorte de prolongement de J. C. ou plutôt J. C. même prêchant aux Gentils, et complétant sa vie de Judée. De ce qu'un tel personnage aurait pu se dire égal à Pierre, s'ensuivrait-il que Pierre ne serait pas le chef de l'Eglise? On n'est plus obligé alors de faire des tours de force pour expliquer leur qualité de frères et de cofondateurs.

[*Citation de St Prosper par Bossuet (p. 500), qui, écrit Renan, s'y*] arrête avec une sorte de complaisance, comme docteur de l'Eglise gallicane (71), et en fait avec beaucoup de délicatesse l'application aux circonstances. « C'est, dit-il, le cantique de la paix, où dans la grandeur de Rome (a), l'unité de l'Eglise est conservée ». Cette dernière et très forte expression résume tout ce qui précède.

Jusqu'ici Bossuet n'a pas osé mettre une limite à la puissance romaine, et les plus grands défenseurs de cette puissance ne pourraient se servir de plus fortes expressions pour en exalter la grandeur. A peine en avouant que Paul n'alla pas le voir pour en être instruit, nous a-t-il laissé entrevoir que cette [f° 526 v.] puissance n'embrassait pas tout dans son étendue. Mais il aborde maintenant un autre sujet. Il n'a vu jusqu'ici dans Pierre qu'une primauté de jurisdiction, un centre d'unité, il va maintenant l'envisager comme docteur (72), et cette fois ses expressions n'auront plus la même plénitude. Ce n'est pas l'infaillibilité qu'il lui accorde, mais la simple indéfectibilité. Des expressions si catégoriques eussent blessé les *oreilles délicates* des Romains (73); aussi emploie-t-il ici tout l'artifice de son inimitable langage pour présenter la théorie gallicane dans toute sa rigueur, et la dépouiller pourtant de son air cavalier. Toutes les tournures de phrase sont comme pour exalter, et si on ne les analysait pas avec soin, la restriction y est si bien et si intimement enveloppée, qu'elle pourrait échapper. Quoi de plus positif, par exemple, que cette phrase : « L'Eglise romaine ne *connaît pas* d'hérésie » (74)? Il a recours à un hébraïsme (sens de ידע) (75)

a) La grandeur de Rome *souligné par Renan.*

(71) Prosper d'Aquitaine était né dans le sud de la Gaule, à la fin du IV^e^ siècle. Bossuet parle en effet de lui comme d'un « Père de l'Eglise gallicane ». En réalité ce personnage ne fut point du tout évêque de Riez, mais resta laïc jusqu'au bout (P. de Labriolle, *Hist. de la Litt. lat. chrét.*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, 577).

(72) Toutes expressions théologiques (Cf. Traité *De l'Eglise, passim*).

(73) Cf. *supra* p. 100 et n. 10.

(74) *Sermon*, 501 : « C'est cette Eglise romaine qui, enseignée par Saint Pierre et ses successeurs, ne connaît point d'hérésie ».

(75) *Connaître*, parfois avec la nuance de *se préoccuper de-quelqu'un, avoir*

pour donner à Rome le plus grand coup d'encensoir, sans choquer en retour les prétentions gallicanes. Même art dans toutes ces tournures : La chaire de pestilence *ne put subsister*, ni *avoir de succession* auprès de la chaire de vérité (76). Les hérésies *ont pu y passer, mais non pas y prendre racine* (77). La phrase suivante (78) est un chef-d'œuvre de construction : *Que...* cela annonce une restriction, mais la tournure est dubitative; il a l'air d'avoir peur de trop serrer le nœud, aussi il se hâte d'ajouter : contre la [f° 527 r.] coutume de *tous* leurs prédécesseurs. Il fait des protestations de respect avant de parler net; mais dans ces protestations mêmes, il y a de quoi satisfaire tous les goûts. *C'est contre la coutume*, en faveur de qui est-ce dit? Je n'en sais trop rien. Car si c'est *contre* la coutume, les Gallicans ont gain de cause; et pourtant cela a l'air d'un très beau compliment aux papes... *Un ou deux*, il y va doucement, il n'ose appuyer du pied; à peine a-t-il dit ce mot scabreux, qu'il se mord de nouveau les lèvres, et accumule de nouveau toutes les circonstances atténuantes : c'est *par violence*, ou *par surprise;* encore n'est-ce pas une erreur; ce n'est qu'un simple défaut : ils n'ont pas *assez constamment soutenu, assez pleinement expliqué*. Et après tout, est-ce étonnant? *Consultés de toute la terre, répondant à toutes sortes de questions*, (il les énumère avec une sorte d'emphase)... qu'*une seule* (rien qu'une, mais enfin une)... ait été *notée* (oh! voici le mot dur (79), encore l'adoucit-il, l'émousse-t-il, il ne dit pas *condamnée, notée*, cet homme ne dit tout juste que ce qu'il veut dire (80). Le mot fatal est passé, hâtons-nous de chatouiller la plaie, par la *souveraine rigueur* (expression de la langue de Bossuet); il était si rigoureux, ce concile. Il va presque jusqu'à le taxer d'excès. En vérité on ne peut donner un soufflet avec plus de politesse et d'une main plus délicate. Bossuet se fait [f° 527 v.] l'avocat des papes pour mieux faire passer l'accusation. Il ne tend qu'à les excuser; il lui suffit *qu'ils aient besoin* d'excuse. Aussi, comme s'il était encore fâché d'avoir enfoncé le trait quoique si bien dissimulé, il demande encore pardon de ce qu'il a fait, et son

---

égard à lui. Bien qu'on ne puisse pas affirmer que Bossuet fût, en 1681, sans aucune teinture d'hébreu (cf. De la Broise, *Bossuet et la Bible*, Paris, Retaux-Bray, 1891, in-8, pp. XXXVIII-XXXIX), il est probable que Renan se laisse égarer en une subtilité par sa ferveur de neuf hébraïsant.

(76) *Sermon*, 501, à propos des Donatistes.

(77) *Ib.*, à propos des Manichéens.

(78) « Que, contre la coutume de tous leurs prédécesseurs, un ou deux souverains pontifes, ou par violence, ou par surprise, n'aient pas assez constamment soutenu, ou assez pleinement expliqué la doctrine de la foi; consultés de toute la terre et répondant durant tant de siècles à toutes sortes de questions de doctrine, de discipline, de cérémonies, qu'une seule de leurs réponses se trouve notée par la souveraine rigueur d'un concile oecuménique; ces fautes particulières n'ont pu faire aucune impression dans la chaire de St Pierre » (*Ib.*).

(79) Renan songe-t-il à l'un des sens du latin *notare* (*flétrir*)?

(80) Cf. J. de Maistre, *De l'Eglise gallicane*, 224 : « Nul homme ne fut jamais plus maître de lui-même, et ne sut mieux dire ce qu'il fallait, comme il fallait, et quand il fallait ».

génie lui fournit les plus belles images pour effacer la piqûre, et pourtant exprimer sa théorie dans toute sa rigueur. Car c'est là ce qu'il y a d'admirable. Il charme celui qu'il pique, tout en tenant le fer inflexiblement dans la plaie : ce n'est pas en mitigeant le coup qu'il en adoucit la rigueur. « Ces fautes *particulières* (encore un mot qui contente les deux partis) n'ont pu faire aucune impression dans la chaire de St Pierre ». Il veut bien n'en tenir aucun compte, pourvu qu'on lui dise : *transeat.*

[*Le vaisseau* :] Merveilleuse comparaison, qui est la plus parfaite exposition de la théorie de l'indéfectibilité (81). « C'est Pierre qui a failli, mais qu'un regard de Jésus ramène aussitôt » (après Pierre, qu'y a-t-il de honteux à faillir?)... et qui, avant que le fils de Dieu lui déclare sa faute future, reçoit l'ordre « de confirmer ses frères »; (cette phrase est un argument pour le gallicanisme (82), mais elle est si bien cachée, que je ne l'ai aperçue qu'à la quatrième ou cinquième lecture. Aussi à l'instant il sort du sujet qui l'occupe, et qui ne lui fournit l'occasion que de mauvais compliments, pour en revenir aux grandes prérogatives incontestées). Et quels frères? les apôtres, les colonnes mêmes, combien [f° 528 r.] plus les siècles suivants! Après ce beau compliment, encore un coup de lancette : « Qu'a servi [*à l'hérésie des Monothélites d'avoir pu surprendre un pape?*» *pp. 501-502*] Toujours le ton d'avocat, en faisant le rôle d'accusateur. Il ne rappelle la faute que pour rappeler que « le premier coup [*contre cette hérésie*] n'en est pas moins parti de cette chaire » [*p. 502*]. *Laedit et sanat ferientis idem ictus* (83). Enfin content du succès de l'opération, et de la tranquillité du malade, il retire glorieusement le bistouri, et chante à gorge déployée les louanges de celui qu'il vient de tenailler. « Ainsi l'Eglise romaine est toujours vierge; la foi romaine est toujours la foi de l'Eglise; on croit toujours ce qu'on a cru; la même voix retentit partout; et Pierre demeure dans ses successeurs le fondement des fidèles. C'est J. C. qui l'a dit; et le ciel et la terre passeront, plutôt que sa parole » [*p. 502*].

Cette prérogative certaine qu'il met pour ainsi dire en compensation de tout ce qu'il a été obligé de dire couvre tout, et termine le morceau avec une admirable plénitude. Et cette énumération qui précède, quel tour de force pour dire tout ce qu'il peut dire, sans rien dire de trop! Oh! vraiment je ne

---

81) *Sermon*, 501 : « Un vaisseau qui fend les eaux n'y laisse pas moins de vestiges de son passage ». Cité par de Maistre, *Du Pape*, I, 102, n. 1, comme la formule de la théorie de l'indéfectibilité.

(82) Sans doute en ce sens que la primauté de Pierre n'emporte pas son infaillibilité. Ces circonstances du récit évangélique étaient également commentées dans le Cours (Traité *De l'Eglise*, vol. 11479, f° 97 v.). Cf. aussi Bailly, *Theologia*, II, 410 *et circa*.

(83) On pourrait voir dans ce texte une allusion à la lance de Télèphe. Il s'agit en réalité d'un vers (à compléter par *amoris* après *ictus*) d'une hymne de l'Eglise (*Officium vitae interioris D. N. J. C.*). Cf. dans un article de 1884 : « On veut être la lance qui frappe et guérit » (Renan, *Feuilles détachées*, C. Lévy, 374).

connais rien de plus achevé que ce morceau! Mais revenons au point de vue scientifique.

La théorie énoncée ici par Bossuet est celle de l'indéfectibilité du St Siège : c'est-à-dire que la foi du St Siège peut, il est vrai, souffrir quelque légère éclipse (84), mais ne saurait périr et défaillir entièrement, [f° 528 v.] comme par exemple la foi des sièges d'Antioche, de Constantinople, etc., en un mot que l'erreur peut y passer, mais ne peut y prendre racine. Du reste les formes nombreuses sous lesquelles Bossuet présente sa théorie, quoique étonnamment adoucies, l'énoncent dans toute sa plénitude, et avec une précision parfaite.

Du reste, content d'énoncer la possibilité de cette chute, Bossuet se hasarde à peine à en citer un seul exemple. Il n'y a guère que celui des Monothélites sur lequel il paraît peser plus fortement [*p. 502*]; pour tous les autres, il ne fait qu'hésiter, qu'interroger, énoncer des possibilités. Bien plus, il semble s'attacher davantage à relever pour les faits un peu scabreux la réparation que la chute, s'il y en a eu, et il appuie avec intention sur ce mot « *une seule* de leurs réponses notée par un concile oecuménique ». Parce qu'en effet le fait d'une pareille censure ne s'est présenté qu'une fois. Le seul argument théologique qu'il touche indépendamment des faits est celui de la chute de St Pierre (85), lequel tombe après la promesse d'indéfectibilité (86). Encore cela n'est-il pas concluant, puisqu'il s'agit là de l'*ordine ad praxim*, et ici de l'*ordine ad doctrinam*.

Quant aux faits qu'il apporte, voici quelques recherches pour les élucider; on verra avec quelle précision quelques lignes de Bossuet résument quelque obscur passage de l'histoire ecclésiastique.

Le premier fait est celui des Donatistes qui « affectèrent, dit-il, d'y avoir un siège, et crurent se sauver [*p. 501*]

[*Le f° 528 v. se termine avec ces mots; la suite, qui devait commencer sur un autre feuillet, manque dans le volume relié*].

---

(84) Sur la théorie de l'indéfectibilité, cf. le Cours (Traité *De l'Eglise*, *ib.*). Quant au mot *éclipse*, il rend exactement le verbe grec de *Luc*, XXII, 32: (Jésus à Pierre) Ἐγὼ ...ἐδεήθην περὶ σοῦ ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου. C'est de ce texte que se prévalent les ultramontains pour nier la possibilité de l'éclipse.

(85) Cf. *Luc*, XXII, 60-61.

(86) *Ib.*, 32.

EXEGESE BIBLIQUE

XII

[PSAUMES

(Analyse, commentaire et traductions)

Grandes vacances de 1844.

Renan a commencé l'hébreu fin octobre ou début de novembre 1843. Le travail dont je publie l'essentiel se place une dizaine de mois plus tard. On lit en effet, dans une lettre qui porte le cachet de la poste de départ : Tréguier, 27 août 1844 (vol. 11475, f° 18 v.), cette phrase : « Je m'applique... spécialement aux Psaumes » (*Lettres Intimes*, C. Lévy, 1896, 196).

Le ms. offre la version latine de chaque verset en marge, à gauche de l'analyse, et avec un astérisque de séparation au début du second membre. J'ai dû, pour des raisons typographiques, modifier cette disposition, et j'ai supprimé l'astérisque. Les quelques signes de cette sorte qu'on trouvera ci-dessous sont là seulement quand une remarque ne s'applique pas à tout un verset, pour désigner la partie qu'elle concerne.

Le ms. ne contient aucune explication touchant l'ordre adopté pour l'étude de ces Psaumes. Mais les trente-deux premiers, comme on va le voir, ont une unité liturgique. On est donc autorisé à les grouper à part. Cette division correspond d'ailleurs à un changement de format dans le papier sur lequel Renan écrivait : avec le trente-troisième psaume, il commence à se servir de feuillets plus grands.

Le ms. est plus soigné au début qu'à la fin. Plus il avançait dans son travail, plus Renan l'étendait, quitte à écrire d'une manière plus cursive et à faire de plus abondantes surcharges.]

[PSAUMES DU PETIT OFFICE DE LA VIERGE

Vol. 11480, f° 39 r.

Ce Petit Office doit être récité par les Séminaristes pieux, non encore sous-diacres, dans leur temps de vacances. On sait d'ailleurs que Renan le transcrivit ou traduisit en hébreu sur un petit volume destiné à lui servir de bréviaire (cf. *Ernest Renan à St Sulpice*). Il n'est donc pas surprenant que les trente-deux premiers Psaumes (jusqu'au CXXXI[e] inclusivement) de son travail manuscrit soient ceux de ce Petit Office, à une irrégularité près (Renan, sans doute par erreur, a étudié, entre les ps. CXIII et CXXIX, le CXLVII[e]. Or c'est le CXLVIII[e] qui figure à cette place (*Breviarium parisiense*, 1836, *pars aestiva*, Lutetiae Parisiorum, in-12°, p. LXXIX).]

PSAUME XCV.

(Venite, exultemus)

1.

1° Le titre *Laus Cantici ipsi David* qui est dans la Vulgate, ne se trouve pas dans l'hébreu. 3° Vatable pense que ce psaume se rapporte à la translation de l'arche.

3. Quia Deus magnus Jehova, et rex magnus super omnes Deos.

1° C'est sur ces expressions de *rex* que Vatable fonde l'assertion susdite : car c'était à Sion, à l'arche, que l'on attachait ces idées de royauté, de domination de Jéhova (1). 2° *Deos*, les Anges, les rois, ou plutôt les faux dieux. A ne considérer que cet endroit et les analogues (2), on pourrait croire que les Hébreux se mettaient aussi au point de vue des autres nations, chaque peuple ayant son Dieu, plus ou moins puissant, et Jéhova le plus puissant de tous : mais enfin tous étant dieux. Plusieurs passages [f° 39 v.] de la Bible prouvent que c'était l'esprit des nations voisines. Mais d'autres passages prouvent aussi que ce n'était pas celui des Juifs, et qu'ils regardaient les dieux étrangers comme des לא-אלהים (V. *Deut.*, ch. XXXII) (3).

XCV (1) Cf. *Biblia sacra... Vatabli*, t. II, 97 : « Sur l'occasion de ce Ps., v. *supra* XCIII, 1 ». Cf. en effet *ib.*, 96 : « *Dominus regnat*... Certains rendent : *rex est*. Ce Ps. doit être en relation avec le transfert de l'arche dans la cité de David, comme le XCVI[e] et quelques suivants : cela ressort de leur comparaison avec le cantique fait pour cet objet *I Par.*, XVI, 23. Ce qu'il y a de certain, c'est que dans tous ceux-là on répète souvent les mots *rex, regnare...*, Dieu étant censé dominer du mont Sion, comme de son palais ».

(2) Renan s'était probablement reporté, comme l'y invitait Vatable, à *ps.* LXXXII, 1, 6, où l'on voit Dieu « dans l'assemblée des dieux » etc.

(3) V. 7. Renan avait consacré à ce sujet une Note dans son étude de ce chapitre (Vol. 11480, f° 482 v.).

4.

1° Il n'y a aucune trace dans l'hébreu, ni dans la Vulgate de ce demi-verset : *Quoniam non repellet Dominus plebem suam*, qu'on trouve dans l'Office (4).

[f° 40 r.] *6.*

En général la version qu'on a suivie dans l'Office tend à paraphraser : je crois qu'elle s'est faite sur les Septante (5).

[f° 40 v.] *9.*

Ce verset offre un changement de personnage remarquable du psalmiste à Dieu, et cela sans nulle transition (6).

— Ce psaume n'est qu'une invitation à louer Dieu, qui devait être affectée à quelque cérémonie où l'on paraissait devant le Seigneur... [f° 41 r.] [*Le psalmiste met dans la bouche de Dieu les reproches qu'il adresse au peuple juif.*] Ce dernier point peut être regardé comme un écart lyrique, tout à fait analogue à ceux qu'on trouve dans Horace.

[f° 41 v.] PSAUME VIII.

(Domine, Dominus noster)

1. Super Gittith. — Psalmus David.

2° גתית, nom d'un instrument de musique, ou d'un ton, ou plutôt de l'un et de l'autre, d'un instrument sur lequel on chantait sur ce ton. Peut-être aussi le nom d'un air, qui commençait par הגתית, et peut-être faudrait-il alors lui conserver le sens de *torcularia*. Ce serait une chanson de vendangeurs (1). 4° לדוד, à David. Selon Muis et Vatable, pour *de David*,

---

(4) *Brev. paris., pars aestiva*, 130 a.

(5) Un *Nota* de Le Hir répond à ces réflexions : « Le psautier liturgique contient ce psaume selon l'ancienne italique : d'où les différences avec la Vulgate » (*Les Psaumes*, 218). — Point traité par Rondet, dans une Dissertation de la Bible de Vence (t. VII, 1770, 273 *et seq.*).

(6) Cf. Lowth, *Leçons* etc., 1812, t. I, 280 (à propos de *Deut.*, XXXII) : « Une première remarque..., c'est le changement subit et fréquent des personnes auxquelles le discours s'adresse ». *Ib.*, 282, comparaison avec une apostrophe de Virgile.

VIII (1) Cf. *Biblia... Vatabli*, 8 : « Genre de mélodie selon lequel, ou instrument de musique sur lequel le ps. devait être ou était chanté. Sept. et Vulg. : *pro torcularibus...* de גת, *torcular*. Ce ps. était peut-être chanté dans les fêtes des vendanges ». D'après Glaire (*Lexicon...*, 142 a), ce peut être aussi « le début d'un air connu à l'époque ».

comme en français, *le livre à Pierre* (2). En effet ל s'emploie souvent pour le construit.

[f° 42 r.] *3.*

Le sens général du verset est assez difficile à saisir : il fait probablement allusion à quelque fait. [*Renan hésite entre plusieurs sens, dont celui-ci :*] Peut-être pourrait-on aussi l'entendre : tu as tiré de la bouche des enfants la force nécessaire pour réduire au silence ou détruire leurs ennemis qui voulaient se venger d'eux; faisant allusion à quelque fait judiciaire ou autre du temps. [*Mais il y a un inconvénient.*]

[f° 42 v.] *5. Quid mortalis quia recordaris ejus, et filius hominis quia curas eum?*

Parallélisme remarquable. *Filius hominis* synonyme de *homo*, important pour le N. T. Le fils de l'homme en parlant de N. S. l'homme-type; cela favoriserait presque le mythisme, s'il était permis de croire qu'on en eût eu l'idée à cette époque.

6. Et deficere fecisti eum paulo a Diis, et majestate et honore coronasti eum.

3° אלהים, est-ce Dieu lui-même, sont-ce les dieux des nations, sont-ce les anges? Leopold ne lui donne ce dernier sens pour aucun endroit, et quant au premier, il n'est pas naturel ici: il faudrait: *Minuisti a te.* Je crois donc qu'il prend l'idée de dieux telle que les païens la concevaient, des êtres supérieurs à l'humanité, en la laissant dans son vague; ceci confirmerait la remarque que j'avais faite sur le v. 3 du ps. XCIV [*lisez* : XCV]. Le psalmiste se met au point de vue païen. 5° [*Renan propose pour ce verset un sens particulier :*] [f° 43 r.] C'est un innocent délivré (David persécuté, puis roi, *constituisti* [*v. 7*] etc.) de ses ennemis, qui dit (à la troisième personne): Qu'étais-je pour que vous vous souvinssiez de moi?... Un moment vous m'avez privé de votre présence, et puis vous m'avez couronné... Il faut avouer que cette suite dans quatre versets consécutifs est remarquable; et que cette idée de *Minuisti eum paulo minus...* n'est pas bien antique : c'est trop métaphysique. Néanmoins comme le reste du psaume paraît s'appliquer à l'homme en général, je préfère y appliquer aussi ces deux versets. Peut-être faudrait-il unir les deux sens. David célébrant d'abord sa délivrance, puis passant à l'homme en général.

---

(2) Vatable ne dit rien sur לדוד à ce ps. VIII. C'est au premier psaume où cette expression se lit (III, 1), que se trouve la Note empruntée à Muis. Toutefois Renan n'avait pas besoin de s'y reporter. Elle lui avait été signalée par Le Hir, plusieurs mois auparavant, à l'occasion de *Gen.*, VII, 11. Et ses Notes de classe (vol. 11480, f° 356 r.) suffisent à expliquer ce 4°.

[f° 43 v.] *10. Jehova, Domine noster, quam magnum nomen tuum in tota terra.*

Ces louanges générales me détournent d'adopter le sens particulier que j'avais marqué aux v. 3, 6 etc.

— Je crois donc que ce psaume est un chant de louange à Dieu pour ses œuvres, et surtout pour l'homme, la plus excellente de toutes.

Traduction.

3. C'est de la bouche du nouveau-né et de l'enfant à la mamelle que tu aimes à tirer ta louange, pour humilier tes rivaux, et réduire au silence tes ennemis et tes jaloux.

[f° 44 r.] 6. Tu... as abaissé [*l'homme*] un peu au-dessous des Dieux, tu l'as couronné d'honneur et de gloire.

PSAUME XIX.

(Caeli enarrant)

[f° 44 v.] [*Du v. 5 au v. 6*] [Transition dans le goût des odes antiques : le ciel l'amène au soleil, et là il s'arrête à loisir] (a).

[f° 45 r.] *9.*

On peut remarquer dans ce ps. plusieurs des nombreux synonymes (1) qui rendent si remarquable le ps. CXVIII.

[f° 45 v.] *13.*

Le psalmiste, après l'éloge de la loi de Dieu, par une transition brusque..., revient sur lui-même, et prie Dieu de lui pardonner ses péchés d'ignorance contre la loi. Idée toute juive, et même des temps postérieurs. Il paraît qu'elles perçaient déjà du temps de David. Leur fréquence à parler de la loi le prouve.

[f° 46 r.] — Dans ce psaume, à la fois laudatif et déprécatif, le psalmiste suit simplement les mouvements de son cœur, sans s'embarrasser de l'unité et des transitions.

[f° 46 v.] Traduction.

3. Le jour au jour la proclame (2)...

5. L'harmonie [*des cieux*] a rempli la terre, leur voix a retenti jus-

(a) [ ] *Addition interlinéaire. Encre légèrement plus noire.*

XIX (1) Lowth le cite comme exemple de ce qu'il appelle les « parallèles synthétiques » (II, 48-49).

(2) Cf. J. B. Rousseau *apud* Lowth (II, 195) : « Le jour au jour la révèle ».

qu'aux extrémités de l'univers. C'est dans leur vaste enceinte qu'il a placé la tente du soleil.

6. Il sort comme un fiancé de sa couche nuptiale, il bondit de joie, comme un guerrier, en s'élançant pour parcourir sa carrière.

9. Les commandements de Jéhova sont pleins d'équité, ils font la joie du cœur; les ordonnances de Jéhova sont sans tache; elles font épanouir le visage de bonheur.

[f° 47 r.] PSAUME XLV.

(Eructavit cor meum)

1. Praecentori. — Super cymbala. — Filiis Qorah. — Peritus. — Canticum amorum.

1° שׁשׁנים, plur. de שׁושׁן, qui signifie proprement *lilium*... Selon Buxtorf et Kimchi la racine serait שׁשׁ, parce que le lys a six feuilles. — Ici les uns veulent qu'il soit l'indication de l'air d'une chanson, qui commençât par ces mots : *Les lys*. D'autres en font un instrument de musique : les uns l'hexacorde, les autres les cymbales. 2° משכיל, participe, *peritus, prudens, pius*. Je pense qu'il est pris substantivement pour dire : l'habile compositeur, le poète, pour désigner l'auteur du cantique. [f° 47 v.] Voyez pour éclaircissement le titre du ps. XXXII. D'autres veulent que ce soit le nom d'un mode de musique, ou même d'un instrument; refuge quand on ne sait que dire. 3° ידידת, *dilectus, suavis*. Leopold ne donne à ce pluriel que le sens de *suavitates, res amabiles*. Mais les Juifs, Pagnini, Vatable, lui donnent le sens de *amorum*. Grotius traduisait : *Canticum dilectarum*, des compagnes de la fiancée (1). Pourquoi donc est-il adressé aux fils de Coré?

2. Ebullivit cor meum verbum pulchrum; dicens ego opera mea regi, lingua mea stylus scribae velocis.

1° Je prends מעשׁי dans le sens de *mes vers, mon poème* : Je chante mes vers pour le roi : l'amphibologie de *dico* rend assez bien le sens ; *je consacre*... Début un peu ressemblant à celui des poèmes grecs et latins : Je chante... C'est un des rares points de contact de ces deux formes poétiques.

XLV (1) Ce commentaire ne suppose que trois instruments de travail: 1° Vatable, pour l'idée que le premier mot désignerait un instrument de musique (peut-être l'hexacorde), ou le début d'une chanson connue (46) ; pour le renvoi au ps. XXXII, où Renan a trouvé la même hypothèse concernant l'explication du second mot (31) ; enfin pour le sens de *amorum* donné par Pagnin (Muis), et pour la traduction développée de Grotius (46). — 2° Buxtorf, qui cite Kimchi (*Lexicon*..., 852), et qui veut que le sens de *amorum* soit celui des Hébreux (298). — 3° Leopold, pour les cymbales (*Lexicon*..., 399), pour le sens latin du second mot (385)etc.

4. Accinge gladium tuum, super femur, potens, ornatum tuum et decus tuum.

3° הדר, rac. הדר, *tumidus fuit, ornavit.* C'est encore une des idées pour lesquelles les Hébreux ont un nombre infini de synonymes.

[f° 48 r.] *5.*

[*Parmi les sens dont le début de ce verset est susceptible,*] on peut dire qu'il excite [*le roi*] aux exploits militaires, ou plutôt à une sorte d'occupation pacifique des nations comme les Juifs se figuraient le Messie : Prends ton glaive, va faire ton invasion sur les peuples..., que ton char de guerre soit la vérité, etc.

7. ...unxit te Deus, Deus [f° 48 v.] *tuus oleo laetitiae prae sodalibus tuis.*

4° Je pense que ce sont les compagnons de noces. (Pourtant cela n'a pas beaucoup de sens : cela s'appliquerait bien à un prince choisi par élection, comme David.)

9. ...a palatiis eburneis chordae laetificaverunt te.

4° Je vois trois sens possibles aux *palais d'ivoire* : 1° de véritables palais, 2° des coffres en forme de palais pour renfermer les parfums (a), 3° des instruments de musique en forme de petits temples, se lie bien avec ce qui suit, et avec le seul sens probable de מני. — M. Lehir prend le premier sens et traduit : au sortir des palais d'ivoire, etc. (2).

10. Filiae regum in decorosis tuis, astitit conjux.

1° D'autres : *in magnificentiis..* (3), un cortège de filles de rois t'entoure pour te faire honneur, cela n'est pas dans les mœurs orientales. 2° Rac. שגל, *concubuit,* mot déshonnête que les Masorètes ont remplacé par שכב (4).

[f° 49 v.] *16. Adducentur in laetitiis et exultatione, intrabunt in palatium regis.*

Le psalmiste fait ici la description des noces comme elles se faisaient chez les Hébreux : la fiancée et ses compagnes entraient en chantant et dansant dans la demeure du nouveau marié.

(a) [*En marge, add. bien postér.*] Cf. *syriacum* bêth besāmê, *domus odorum* pour *thuribulum.*

(2) En effet, on lit chez Le Hir, à ce verset : « Lorsque tu sors de tes palais d'ivoire... » (*Les Psaumes*, 96).

(3) Cf. Vatable, 47.

(4) Cf. Buxtorf, 774 : « שגל. Souiller, violer une femme. C'est le mot propre pour désigner chez les Hébreux l'acte de Vénus etc... ».

— ... Ce psaume est évidemment un épithalame (5) pour les noces d'un *roi* (b) avec la fille d'un prince étranger. Le psalmiste commence par offrir son chant au roi fiancé, et par décrire son inspiration, à la manière de tous les poètes. [*Tel est son exorde*] (c). Puis il fait l'éloge de sa beauté, accumulant sur lui tous les traits de force et de douceur, et ces idées de conquêtes et de règne pacifique que les Hébreux groupaient autour du type de leur Messie. Après avoir décrit la gloire de son règne..., il s'adresse à la reine, et c'est ici comme la seconde partie du poème... [f° 50 r.] [*Le cantique finit proprement*] avec la cérémonie nuptiale.

Traduction.

2. Mon cœur a exhalé un hymne sublime; c'est au roi que j'adresse mes chants : ma langue est le stylet du rapide écrivain.

5. Avance au sein de ta splendeur, la vérité et la douceur formeront ton char pacifique... (d).

[f° 50 v.] 8. Tu as chéri la justice et haï l'iniquité, aussi le Seigneur ton Dieu t'a-t-il consacré de l'huile d'allégresse (e), de préférence à tous tes compagnons.

9. La myrrhe et l'aloès s'exhalent de tous tes vêtements; le son des lyres d'ivoire retentit pour t'exciter à la joie.

10. Les filles des rois se disputent ta couche, la reine s'est assise à ta droite, tout éclatante de l'or d'Ophir...

(b) [*Add. margin. un peu postérieure*] Il pourrait bien se faire que ce ne fût qu'un simple particulier qu'à la noce on appelait *roi* (le roi nuptial), de même que l'époux du *Cantique* est appelé Salomon. On faisait ainsi des métamorphoses honorifiques, procédé naturel à l'esprit humain.

(c) [*Dans l'interligne et en marge*] Un exorde, deux parties distinctes, et une conclusion : il y a peu de psaumes où la marche soit si régulière.

(d) [*En marge*] Je ne sais où j'ai vu une pensée identique à celle-ci; je crois que c'est en Virgile, quatrième Eglogue, ou en J. B. Rousseau, *Sur la naissance du duc de Bretagne* (6).

(e) [*Id.*] D'une huile délicieuse, Bossuet (7). — Je pense que c'est une épithète générale de l'huile : l'huile qui est le signe de la joie, et non une particularité de celle-ci.

---

(5) C'est ce que disait entre autres l'écrivain des *Leçons* (II, 291), où Renan a pu glaner certains détails, sur les *paranymphes* et les vierges, et leur rôle dans les cérémonies du mariage (*ib.*, 274-275). Lowth rapprochait le ps. XLV du *Cantique des Cantiques*.

(6) Ce n'est ni dans l'Eglogue, ni dans l'Ode.

(7) L'adjectif *délicieuse* semble inexact. L'auteur des *Elévations* examine (XIII^e^ sem., 1^re^ Elév.) *l'onction de J. C. et le nom de Christ*, et il dit, ayant en vue précisément ce verset du ps. XLV: « Le Psalmiste vous a vu sous ce nom [de Christ], lorsqu'il a chanté : « votre Dieu vous a oint d'une huile *ravissante* » (*Œuvres*, t. VIII, 310). Bossuet revient sur cette onction dans la 2^e^ Elévation, et cite à nouveau *ps.* XLV, 8; mais cette fois-ci en traduisant : « d'une huile *excellente* ».

[f° 51 r.] PSAUME XLVI.

(Deus noster, refugium et virtus)

1. Praecentori. Filiis Qorah. — Super modum Virginum. — Canticum.

1° Plur. de עלמה. Leopold pense que c'est un ton ou un air. Il faut remarquer que על doit alors s'employer pour l'instrument et le ton : or cela est peu probable, il faudrait alors les interpréter tous de l'instrument ou tous du ton, et plutôt je crois tous du ton. Peut-être faut-il unir les deux : voyez Buxtorf (1). — La Vulg. a pris la racine עלם (2). 2° שיר, cantique sans instruments, *juxta quosdam*. En effet il n'est parlé que de voix, et non d'instrument.

3. ... Non timebimus dum mutabitur terra.

1° Comparez *impavidum ferient ruinae* (3).

4. Strepent, aestuabunt aquae ejus (maris), concutientur montes in superbia (elatione) ejus. Pausa.

1° [*A propos d'une interprétation que Renan ajoute*] [Peut-être y a-t-il allusion au déluge] (a). — [f° 51 v.] סלה, selon Leopold, note de musique. Selon les Septante ἀντίψαλμα (4), comme l'antistrophe. Il est de fait qu'à presque tous les endroits où on le trouve, il y a une reprise ou opposition qui s'accorde bien avec un changement de chœur, etc. Mais cela ne peut pas s'appliquer à tout, comme par ex. à la fin de ce psaume; au lieu que *pause* s'applique à tout, soit qu'il y eût changement de chœur, soit qu'il n'y en eût pas. V. Buxt. (5).

[f° 52 r.] *8. Jehova exercituum nobiscum, arx nobis Deus Yahaqov. Pausa.*

(a) [ ] *Au bas du feuillet.*

XLVI (1) Buxtorf, 557 : « La plupart pensent que c'est le nom d'un instrument de musique des Hébreux, ou le commencement d'un chant connu. Certains veulent que ce soit un air d'un ton élevé, approprié à la voix des jeunes filles (*soprano*) ».

(2) *Occultavit* (Leopold) ; elle a traduit en effet *pro arcanis*.

(3) Horace, *Odes*, l. III, n° III, v. 8.

(4) Leopold, 1e éd., 223 b. La 2e éd. indiquera la traduction des Sept. sous la forme διάψαλμα (259 a).

(5) Buxtorf, 511, présente une étymologie due à Kimchi (le mot désignerait une élévation de la voix), et une autre qui comporterait le sens opposé. *Selah* marquerait alors « une pause..., où toutes les voix, d'une façon égale et tempérée, baisseraient le ton jusqu'à la pause, moins pour régler la respiration que pour rendre une douceur pleine de gravité ».

1° צבאות, selon Leop., *agminum coelestium*. L'endroit actuel incline à des armées terrestres. 3° Il y a <à> ce Séla un changement de chœur évident.

10. Cessare faciens bella usque ad finem terrae, arcum confringet...

11. Remittite (bella), et scitote quia ego Deus, exaltabor in gentibus,... in terra.

Ceci semble indiquer que le verset précédent s'applique à la paix universelle, et doit se prendre au pluriel, peut-être en application à l'avenir messiaque. La suite l'appuie.

12. [*Même verset que le 8e.*]

L'emploi de *Séla* ici semble incliner pour une note de musique : car à quoi bon une pause ou un changement de chœur à la fin du psaume? Il est vrai, à quoi bon aussi une note de musique? Je crois donc que ceci est contraire à toutes les hypothèses faites. On peut dire toutefois que le verset étant répété, on a aussi répété *Séla*, quoiqu'on n'en eût pas besoin. — Ce serait peut-être plutôt une sorte de mot comme *Amen*. Remarquez que le Séla en ce ps. se trouve à chaque quatrain de vers.

[f° 52 v.] — Ce psaume a été évidemment composé après une délivrance du peuple d'un ennemi puissant. C'est un cantique d'actions de grâces. Le psalmiste... représente en figures vives la profonde sécurité de la ville sainte... Puis la paix du peuple juif l'élève à la pacification supérieure que les Juifs se figuraient aux temps du Messie. Il la peint de ses couleurs naturelles, la paix universelle, l'exaltation de Dieu parmi les Gentils, etc.

Traduction.

3. [*Nous*] serions... sans crainte, quand même la terre serait bouleversée, et que les monts battus des flots seraient ébranlés.

4. La mer a mugi, ses flots ont bouillonné, les monts ont chancelé sous les coups de leur fureur (Pause).

5. Et cependant un fleuve paisible réjouit, de ses mille ruisseaux, la cité de Dieu...

[f° 53 r.] PSAUME LXXII

(Deus, judicium tuum)

1. Schelomo. — Deus, judicia tua regi da, et justitiam tuam filio regis.

1° ל peut s'entendre ou en génitif comme dans les autres titres, ou pour *Ad Salomonem*, ou *De Salomone*. Le premier sens semblerait contredire la finale du psaume. Pas d'article à *melec* : *au fils de roi, au fils royal*, syn. de *roi*.

2. Judicet... pauperes tuos in judicio.

עניך, *afflictos tuos* ou *mansuetos tuos*, nom consacré au peuple d'Israël (1), comme nous dirions : *Votre pauvre peuple*, expression de tendresse et de douceur.

3. Ferant montes pacem populo, et colles in justitia.

J'entends נשא dans le sens de *ferre fructus* : que la paix croisse comme un fruit sur les montagnes, et que les [f° 53 v.] collines soient fondées sur la justice. Il ne faut pas presser cela à la rigueur : les Hébreux unissaient volontiers les idées de montagnes et de paix, fermeté, paix assise sur les montagnes.

4. Judicet afflictos populi...

1° On pourrait aussi mettre le futur ainsi qu'à tout ce qui suit : prédiction ou vœux, identiques chez les Hébreux.

5. Venerentur te cum sole...

1° Cette deuxième personne unique dans le ps. est bien singulière : il doit y avoir eu là changement.

7. Fructificet (floreat) in diebus ejus justitia, et multitudo pacis usque ad defectum lunae.

Trait tout messiaque : paix et bonheur éternel : toutefois par orientalisme, il a pu dire cela d'un homme.

8. Et dominetur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos terrae.

2° Quelles sont ces deux mers? peut-être la Mer Rouge et la Méditerranée, peut-être aussi la Méditerranée et les lacs de Palestine, de Génésareth ou la Mer

---

LXXII (1) Vatable, 72 : « *Pauperes tuos...* ou *afflictos tuos*, mot dont on désignait communément le peuple d'Israël ».

Morte. Ces mers étaient les [f° 54 r.] seules connues des Juifs. — Par *les extrémités de la terre*, il entend peut-être les bords de la mer Méditerranée, peut-être aussi les bornes de la Terre Sainte (*Ita* Vatable) (2); peut-être enfin en général et vaguement l'extrémité de la terre.

10. Reges Tarchich et insularum munera (tributa) afferunt, reges Scheba et Seba dona adducant.

1° יסודתו . Selon Leopold : Tartessus, colonie phénicienne en Espagne... *Item* Sanson (*Notes géographiques* de la Bible de Vat.) (3). Vatable : Tarse en Cilicie (4) : il est sûr qu'elle était à l'Occident, et féconde en or (V. *Not. géogr.* Bible Vat.). Ce qui suit appuie bien le sentiment de Tarse : car les deux pays de שבא et סבא étaient voisins, sinon identiques, donc aussi pour le parallélisme איים et Tharsis ; or איים désigne probablement l'île de Cypre; donc Tharsis désigne aussi ou cette île, ou la côte voisine de Phénicie. — 2° איים Leopold pense que ce mot désigne souvent les régions occidentales que les Hébreux connaissaient vaguement et prenaient pour des îles. Cela appuierait le sentiment de Tartesse. Mais c'est si loin. Toutefois du temps de Salomon leurs vaisseaux ont pu aller jusque-là : car alors ils avaient une marine florissante et allaient de pair avec les Phéniciens. Il faudrait alors nécessairement que la composition de ce psaume fût contem | poraine [f° 54 v.] ou postérieure à Salomon. 4° שבא, selon Leop., désigne un pays de l'Arabie Heureuse, et סבא , un peuple Cuchitique, éthiopien par conséquent. *Ita etiam* Vatable (5). Je me suis donc trop hasardé en disant qu'ils étaient voisins. — Il y a là une sorte de jeu de mot qui devait faire un dicton populaire, comme cela arrive souvent en ces cas, *Coadeni-Coadenos*. — Le psalmiste veut dire les peuples de l'Occident, et ceux du Midi, qui étaient les plus reculés par rapport aux Juifs.

---

(2) *Id.*, 73 : « *Et dominetur* (Salomon) de la Mer Rouge à la mer de Palestine, et de l'Euphrate jusqu'aux bornes de la Terre Sainte... D'ailleurs quand [le Psalmiste] dit : jusqu'aux confins de la terre, il entend : de la terre habitée au regard des Juifs ».

(3) Ces Notes, dues à Nicolas Sanson, d'Abbeville, Géographe du Roi, furent prises par Rondet pour fond de sa *Géographie sacrée*, dans la 1re éd. de la Bible de Vence, dernier tome. Renan les consultait sans doute, sous le titre de *Tables géographiques*, au t. I de la *Biblia... Vatabli*, pp. LXXXII *et seq.* Une Note à *ps.* LXXII, 10, y renvoyait. En fin d'article (t. I, p. CXV) sur Tharsis, on lit : « Au reste *Tharsis* paraît être *Tartessus* en Espagne ». Plus haut il est question des flottes qui allaient à Tarse chercher de l'or et de l'argent. Tarse est à l'Occident par rapport à Joppé, où fut construite, semble-t-il, la flotte que Salomon destinait au trafic avec Tarse.

(4) Vatable, II, 73 : « Les rois de Tharsis, c'est-à-dire de Cilicie ».

(5) *Ib.*: « שבא signifie *Arabie heureuse*; Cellarius la place au sud de la Judée, c'est de là que la reine vint à Salomon (*I Rois*, X). סבא veut dire *Ethiopie*. *Is.*, XLIII, 3 et XLV, 14, prouvent en effet que la région de Séba touchait l'Ethiopie, pour laquelle elle a pu être prise ».

15.

1° Ce verset offre une grande difficulté par l'indétermination des sujets. [*Suit une page un tiers de commentaire.*]

[f° 55 v.] *16.*

1° Au fond je crois que le verset est considérablement altéré, en sorte que tous les efforts sont inutiles.

[f° 56 r.] *17. Sit nomen ejus in aeternum; in conspectu solis* propagetur nomen ejus; et beati sint in illo omnes populi, beatum dicent eum.*

* Troisième fois que cette image paraît.

1° Les anciens rabbins rendaient : *Sobolescet* erit nomen ejus. C'était un des noms du Messie. Voyez sur ceci des choses fort curieuses en Buxtorf à la racine נין (6). 2° יתברכו, selon Leop., *sibi benedixit, beatus redditus est.* C'est le sens qu'il lui donne dans la prophétie d'Abraham (*Gen.*, XXII, 18). Les nations par toi seront heureuses, au fond cela revient à la Vulgate (7), avec un petit air rationaliste. Voyez le sens ridicule de Vatable (8). Le cantique de la Ste Vierge : *beatam me dicent* (9), prouve [*qu'il y a souhait et déclaration*].

19. Et benedictum nomen majestatis ejus in aeternum, et reple|atur [f° 56 v.] *majestate ejus omnis terrae* [sic]*. *Amen et amen.*

1° אמן, *veracitas.* En forme de serment et de doxologie, *profecto, ita fiat* (v. Buxtorf) (10).

* [Ce dernier trait se rapporte bien à tout l'esprit du psaume, car c'est aussi un trait des temps messiaques : Dieu connu de tous les peuples : et voilà ce qui me fait le plus d'impression, et la vraie prophétie que je trouve en l'Anc. Test.] (a)

(a) [ ] *Add. au haut du feuillet. Encre un peu plus noire.*

(6) Buxtorf, 467-468 : « Chez les anciens sages des Hébreux, c'est un des noms du Messie. [On lit en effet dans le Talmud :] R. Jochanan a dit : Quel est le nom du Messie? Ceux qui étaient de l'école de R. Schela répondirent *Schilo*, selon *Gen.*, XLIX, 10... Ceux qui étaient de l'école de R. Jannai dirent : *Jinnon* [d'après notre Psaume] ». D'autres dirent : le Favori, ou le Consolateur, ou le Lépreux, ces derniers selon *Is.*, LIII, 4 : « Il a souffert en son corps nos maux » etc.

(7) La Vulgate donne pour *Gen.*, XXII, 18 : « Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae ».

(8) « Et benedicent se in ipso : ils prieront pour que Dieu les bénisse, comme il a béni Salomon » (73). Son commentaire de « à la face du soleil » n'est guère plus heureux.

(9) Il s'agit du Cantique qu'on lit dans *Luc*, I, 46 *et seq.*, et qui fait partie du Bréviaire. Le verset en question est le 48e du chapitre.

(10) Buxtorf, 35-36, examine l'emploi du mot *Amen* au sens de *En vérité* dans le N. T.; et il montre que là où Matthieu dit ἀμήν, Luc dit ἀληθῶς ou ναί.

20. Finiti sunt hymni David, filii Yichay (b).

2° תפלות, *preces* ; la couleur de ce mot semble montrer que ceci est moderne (12). Du temps de la composition on l'eût moins envisagé comme prière que comme chant, poème, etc. 4° Comme ce verset est moderne, il ne prouve pas qu'il ne faille entendre ל dans le titre לשלמה, comme dans לדוד, *de David.*

— Ce psaume est une prière pour le commencement du règne d'un jeune prince. Dans ses souhaits [ou ses prédictions (sorte de généthliaque)] (c), le psalmiste fait la peinture du beau idéal (13) d'un règne heureux, tel que les Juifs l'entendaient, et avec tous les traits qu'ils se figuraient du Messie : la justice, l'exaltation et le soin de venger les faibles (trait principal), une domination universelle sur les nations les plus éloignées, qui lui apporteront leurs tributs (autre trait typique), une longue postérité qui perpétuera son nom, etc., enfin tout l'univers heureux en lui et se félicitant avec lui : voilà ce tableau qu'on peut regarder comme un des plus complets des idées messiaques des Juifs. Il se termine par un cri d'action de grâces au Dieu suprême, auteur de ces merveilles, et dans lequel le psalmiste semble se reposer avec l'univers heureux dans son mystérieux avenir (14).

Traduction.

1. De Salomon. — O Dieu, donne ta sagesse à [f° 57 r.] notre prince, et ta justice au fils de notre roi.

8. Qu'il domine d'une mer à l'autre, que son sceptre s'étende depuis le grand fleuve jusqu'aux confins de l'univers.

9. Qu'en sa présence les habitants du désert tombent à genoux...

10. Que les rois de Tharsis et des îles lointaines lui apportent leurs présents, que les rois de Saba et de Seba lui offrent leurs tributs.

[f° 57 v.] 15. [*Les malheureux*] vivront heureux sous son empire, lui-

(b) [*A cet endroit, en add. de même encre*] (La nature de ce ps. porterait assez à croire qu'en effet il est le dernier de David : prière pour son fils qui va lui succéder). C'est aussi le sentiment de Bellenger (11).

(c) [ ] *Add. interl. de même encre.*

(11) Bellenger (*Liber Psalmorum...*, 254, n. a), concilie ceux qui attribuent ce psaume à David et ceux qui le croient de Salomon. David mourant avait dicté la matière de ce chant, où il recommandait son fils à Dieu; et Salomon mit ensuite cette matière en forme de psaume.

(12) Vatable considère ce v. 20 comme « ajouté par ceux qui mirent en ordre les Psaumes de David » (73).

(13) Pour cette expression, qui se lit également dans *Fr. Int.*, 284, on peut voir *infra* p. 239 n. 32, mais aussi Chateaubriand, *Génie du christianisme*, 2e partie, l. II, ch. XI, où le « beau idéal » est défini.

(14) Lowth fait allusion en deux endroits à la richesse en images et aux autres qualités littéraires de ce Psaume, « inauguration de Salomon » et modèle d'allégorie mystique (I, 211-212; II, 175-176).

même leur distribuera l'or de Saba; sans cesse ils prieront pour lui, et tout le jour ils béniront son nom.

16. Que sa postérité remplisse la terre, que sa race soient [*sic*] comme ces forêts qui s'agitent sur les sommets du Liban, qu'elle se multiplie de ville en ville comme l'herbe des champs.

PSAUME LXXXV.

(Benedixisti, D^ne^, terram tuam)

1. ...Psalmus.

מזמור, cantique, on croit avec instruments.

2. ...Reduxisti captivitatem Yahaqov.

שוב שבית, locution consacrée pour *integritati restituere aliquem. Ita* Leop. Sorte de jeu de mot. Sans cela, je l'aurais entendu de la captivité de Babylone, auquel j'aurais fait ce ps. postérieur; car il n'a pas un ton de poésie [f° 58 r.] aussi antique. Mais par cette observation, rien n'y force.

3.

Tout ce psaume est remarquable par la perfection rigoureuse du parallélisme.

5. Reduc (restitue) nos, ...et solve iram tuam nobiscum.

1° Ici le Kal de שוב a le sens Hiphil. Il paraît que ces deux formes s'identifiaient en ce verbe. Cette tournure déprécative me porterait en effet à croire avec Vat. qu'il faut mettre ce qui précède au futur (1).

6. Num in aeternum succensebis nobis? Continuabis (protrahes) iram tuam in generationem et generationem?

Quelle abondance de mots pour l'idée de colère!

[f° 58 v.] *9. Auscultem quid loquetur Deus Jehova, quia loquetur pacem ad populum suum, et ad pios (cultores) suos, et non revertentur ad stultitiam.*

1° Jusqu'ici le psalmiste a prié : ici il sent qu'il est exaucé, et il prophétise. 6° חסיד, *benignus*, חסיד יהוה, *pius cultor Jehovae*. Idée d'un air

---

LXXXV (1) Vatable dit seulement, à propos du v. 2 de ce psaume : « Il y en a qui rendent par un futur les prétérits des v. 2, 3, 4 » (87), et il indique, presque à chacun de ces versets, le futur comme possible. Mais la traduction porte le prétérit.

plus moderne. 7° Sens de שוב comme au verset 7. Comme l'auteur de ce ps. affectionnait ce mot!

11. Benignitas et veritas obviaverunt sibi.

1° Kal פגש, *occurrit* ; Niphal, *invicem sibi occurrere.* Que cela peint bien!

12. Veritas e terra germinavit; et justitia e caelis se protendit.

1° צמח, futur, mais les autres verbes exigent le passé, lequel du reste équivaut au futur. V. Glaire § 431 (2). 2° נשקף, *se protend*it. C'est la continuation de la métaphore du vers*et* précéd*ent*. La vérité s'élevant de la terre, et la justice du ciel lui tendant la main. Magnifique image (3). (Ces images toutefois ont un air plus moderne que celles des autres psaumes, temps de la captivité).

[f° 59 r.] *13. Etiam Jehova dabit bonum, et terra nostra dabit proventum suum.*

Rapprochez cette idée de *germinavit* du verset précédent. Cela ne peut guère s'expliquer que du Messie. Je n'avais encore rien vu de si formel.

14. Justitia ante eum (unumquemque) ambulabit, et ponet in via (mandatorum Dei) gressus suos (a).

1° A qui rapporter les affixes de ce vers*et*? C'est évidemment ou bien aux Juifs, représentés collectivement dans le mot ארצנו, ou bien à ce produit mystérieux, qui nous est montré vaguement dans le vers*et* précéd*ent*. J'inclinerais pour ce second sens, vu surtout que ce ps. n'aurait été composé qu'à une époque où les idées messiaques étaient plus développées. Surtout si l'on compare tous les versets précédents, où la vérité est représentée comme un *produit*, un *germe* de la terre, on verra que c'est ce produit qui est désigné par יבול, et alors il n'y a plus de doute sur les aff*ixes*.

— Ce psaume est un chant d'espérance au sortir de grandes infortunes. Il est à la fois triste et plein d'espoir (5). Je crois qu'il s'applique au retour de la captivité de Babylone (Vatable semble aussi le penser: v. note du

(a) [*En marge*]... Alii: Justitia ante eum (ou unumquemque. *Ita* Symmaque) ambulabit, et ille (ou unusquisque) sequetur vestigia ejus (v. *Is.*, LVIII, 8). *Ita* Genoude (4). La parallélisme parfait de ce dernier, et en même temps si élégant (elle le précédera, et lui la suivra), me détermine à l'admettre.

(2) La référence est aux *Principes de Grammaire* etc. de Glaire, 105-106.

(3) Lowth admirait également cette figure, surtout en fonction du sens divin qu'elle lui paraissait comporter (I, 241-242).

(4) Genoude : « La justice marchera devant le fils de la terre ; elle ouvrira la voie où il portera ses pas » (*Les Psaumes*, 327).

(5) Pour Lowth (II, 174), il représente « un espoir voisin de la joie ».

v. 7) (6) (b). Le psalmiste... supplie [*Dieu*] d'achever son œuvre; car il paraît que ce ps. fut composé ou dans le retour, ou <avant?> le rétablissement entier du peuple. Toute cette partie jusqu'au v. 8 inclus. est calme et triste, d'une poésie douce, mais peu forte. — Là commence la seconde partie... : le psalmiste... se livre à l'espoir d'un heureux avenir. Il fait la description de cet avenir, toujours sous les traits caractéristiques des temps [f° 59 v.] messiaques; mais les couleurs ici sont bien différentes. Ce ne sont plus ces images d'un règne temporel et universel, des victoires, des combats, des richesses, etc., telles qu'on les voit décrites dans les ps. XLV et LXXII, etc. Il semble que les malheurs de la captivité l'eussent désabusé de tout cet éclat corporel, en lui faisant désespérer d'en voir désormais la réalisation (Seigneur, tant de grandeurs ne nous conviennent guère... (8). C'est là tout à fait le sentiment qui le domine). Il se porte donc vers des traits tout spirituels, la vérité, la paix, la justice, la faveur de Dieu, etc. L'infortune l'a spiritualisé; et c'est là ce qui fait l'originalité et la couleur spéciale de ce psaume.

Traduction.

2. ...Tu as brisé les fers de Jacob...

4. Tu as éteint le feu de ta colère...

[f° 60 r.] 11. La bonté et la vérité ont couru au-devant l'une de l'autre...

12. La vérité a germé du sein de la terre, et la justice du haut des cieux s'est baissée pour lui tendre la main.

13. Jéhova va de nouveau nous combler de ses biens, et notre terre va produire son fruit mystérieux (c).

14. Devant sa face marchera la justice, et ses pas suivront toujours le sentier qu'elle tracera devant lui.

(b) [*Dans l'interl.*] Bellenger et Genoude le disent expressément (7).

(c) Précieux *rayé*.

(6) Vatable, 88, n. au v. 7, à propos d'une certaine traduction : *iterum vivificabis nos :* « V. *ps.* LXXI, 20. Cela peut s'entendre du retour de tous les Juifs ; car il y en eut qui, pour diverses raisons, même après que Cyrus le leur eût permis, n'avaient point regagné leur patrie. V. *ps.* LXIX, 9 ».

(7) Bellenger : « On doit entendre ce ps. de la libération de la captivité de Babylone, quand les Juifs commencèrent à reformer un seul corps, et à espérer le retour de leur première gloire » (318, n. c). Genoude : « Fin de la captivité de Babylone » (325). Même idée chez Lowth (I, 242).

(8) Andromaque à Pyrrhus (*Andr.*, acte I, sc. IV, v. 333) : « Seigneur, tant de grandeurs ne nous touchent plus guère ».

PSAUME LXXXVII.

(Fundamenta ejus)

1. Filiis Qorah. — Psalmus Cantici. — Fundatio ejus in montibus sanctitatis (a).

1° De *Psalmus Cantici*, vide Vatable, ps. XXX (1). Selon Leopold ce serait le contraire, car il traduit מזמור = *hymnus*, et שיר = *cantus instrumentorum*. 2° Sur l'affixe יסודתו, [*certains*] le rapportent à *civitas Dei* (2) [*du v. 3*]. [f° 60 v.] Je crois qu'ils ont raison.

2. Diligens Jehova portas Tsiyyon, super omnia tabernacula Yahaqov.

Ce psaume est remarquable par le ton vif et court des versets, pas de répétitions de la même idée comme dans le ps. LXXXV. Il a quelque chose des Bénédictions de Jacob (*Gen.*, XLIX). Toutefois il n'a que peu ou point de parallélisme.

3. ...Sela.

Le Séla signifierait bien ici pause ou changement de chœur : car en effet il y a changement de personnage.

[*4, 5 et 6*].

C'est Dieu qui parle. [*Près de deux pages, f^os^ 60 et 61, pour la discussion des sens possibles. Pour le v. 5* :] *Homines innumerabiles* : Ceux-ci et ceux-ci... (b) [*Le*] [f° 61 r.] sens que l'on propose (V. Genoude, Vatable, Bellenger (3)) par rapport à la naturalisation des Gentils en Jérusalem, me paraît en dehors des idées juives.

(a) [*En marge et au bas du feuillet*] Ce titre semble prouver que les Masorètes n'ont pas dû toujours suivre la ponctuation et la division des versets ancienne. En effet le titre n'étant pas chanté, il est évident qu'alors le premier verset n'eut [*sic*] que ces trois mots תרשיש... etc. Or cela est bien peu probable. Ils se sont réglés sur la longueur par rapport à eux, et non la longueur pour le chant.

(b) [*Appel et n. en add. au bas du feuillet*] Prosopopée du recensement : d'un côté [*cf. v. 4*] on les compte, de l'autre on ne le peut, on se contente de dire : Ceux-ci et ceux-ci...

LXXXVII (1) Vatable, 89, au v. 1, renvoie à *ps.* XXX, 1. Et voici ce qu'on lit à cet endroit (29) : « Selon certains, il y a *Psaume* quand l'instrument joue et que la voix se tait ; il y a *Cantique* quand c'est le contraire; il y a *Canticus Psalmi* quand la voix suit la musique instrumentale; *Psalmus Cantici*, dans le cas contraire. Les docteurs juifs avouent ingénûment qu'ils ignorent la raison de cette différence ».

(2) Cf. *ib.*, 89.

(3) Genoude... « Et on dira de Sion: La multitude des nations est née dans son sein » (333). — Après avoir exposé, à propos du v. 4, un autre sens, Vatable admet les deux premiers mots de la Vulg. *Memor ero*: ils seront comptés parmi mes domestiques et mes familiers, parmi le peuple de Dieu etc... (Ce qui fut réalisé par le

בבל (c) : rac. בלל , *confudit, miscuit.*

[f° 61 v.] *6. ...Sela.*

Remarquez que le Séla est encore ici très significatif. Toutefois je crois que le discours de Dieu finit après le v. 5 ou même après le v. 4, puisque Dieu est désigné dans les suivants à la troisième personne.

7. Et cantores ut saltantes, omnes fontes mei in te.

C'est Dieu qui parle (d) en ce verset (e). L'espace entre les deux Sélas font un espace [*sic*] bien distinct, où Jérusalem est traitée à la troisième personne ; au contraire en deçà des deux Sélas, elle [f° 62 r.] est traitée à la seconde. Cela marque évidemment un changement de chœur, en un mot quelque chose influant sur la marche du morceau.

— Ce psaume fort difficile, mais d'une poésie tout à fait lyrique et antique, est un éloge de Jérusalem et de la nation choisie. L'époque en doit être ancienne, quoique postérieure au transport de l'arche à Jérusalem, et aux grandes relations des Juifs avec les nations étrangères...

Traduction.

1^er^ chœur.

1. Aux fils de Coré. — Cantique à orchestre et à voix. — Ses fondements sont assis sur la sainte montagne.

3. On dit que ton sein renferme des merveilles, sainte cité de Dieu. Séla.

2^e^ chœur.

4. Un jour, dit Jéhova, je ramènerai devant moi l'Egypte et Babylone, je rassemblerai les enfants des Philistins, de Tyr et de l'Ethiopie, pour chercher parmi eux ceux qui me connaissent; et à peine pourrai-je dire d'un de mes élus : Celui-ci est né parmi eux.

[f° 62 v.] 5. Mais quand je passerai à Sion : Tous ceux-ci, tous ceux-ci, m'écrierai-je, ont vu le jour dans son sein : elle est la ville qu'a fondée le Très-Haut.

(c) [*Interl.*] Redoublement analogue à celui des Grecs : λέλυκα ; remarquable en ce nom antique.

(d) C'est le psalmiste qui parle *rayé.*

(e) [*Au bas du feuillet*] Ce ton interrompu, Dieu et le psalmiste parlant sans transition l'un après l'autre, sans qu'on s'aperçoive du changement, est très antique et caractéristique de ce ps.

Christ). Et dans cette interprétation, la fin du v. *Iste natus est ibi*, doit être traduite comme s'il y avait le pluriel, *isti nati sunt ibi* (*ibi* voulant dire *à Jérusalem*). Il s'agirait des villes jadis ennemies des Israëlites, et dont beaucoup d'habitants seraient destinés à devenir leurs concitoyens. C'est aussi le sens qu'indiquent les v. 5 et 6. « Au v. 5, il faut traduire : « Et Sioni dicetur : Homo et homo natus est in ea », c'est-à-dire des gens de diverses nations, un Ethiopien, un Egyptien, etc., sont nés à Jérusalem, de parents y résidant après la prédication de l'Evangile » (89). — Bellenger : « Numquid Sion dicet : Homo et homo natus est in ea? *Homo et homo* : grand nombre d'hommes; ou un Juif et un Gentil; des hommes de toute race et nation » (326 et n. i).

6. Quand Jéhova fera le dénombrement des peuples, à peine trouvera-t-il parmi eux quelque nom fidèle. Séla.

1er chœur.

7. On n'entend dans ton sein, ô Sion, que danses et cantiques; c'est en toi que Jéhova a placé la source de ses faveurs.

PSAUME XCVII.

(Dnus regnavit, exultet terra)

1. Jehova regnavit, exultet terra, laetentur insulae multae.

1° Ce commencement me porterait à croire que ce psaume fut un de ceux qui furent composés pour le transport de l'arche : de même la description de l'arche qui suit. 2° סלה, pause [C'était une formule, comme *Vive Jéhova,* pour le transport, la pause le prouve] (a).

2. Nubes et caligo circa illum ; justitia et judicium basis solii ejus.

Voilà ce qui fait la beauté de la poésie hébraïque; ce sont ces allusions vraies à la lettre, et qui ont en même temps un si beau sens figuré (V. Lowth, Leç. 8e) (1).

3. Ignis ante faciem ejus ibit, et incendet circumquaque inimicos ejus.

1° Il fait encore probablement allusion à quelque fait de l'histoire sainte.

4. Illustrarunt fulgura ejus orbem, vidit et contremuit... terra.

2° Tout cela s'applique parfaitement à une marche triomphante de Dieu, le transport de l'arche.

[f° 63 r.] *6. Praedicaverunt caeli justitiam ejus, et viderunt omnes populi gloriam ejus.*

Beaucoup de parallélisme en tout ce psaume.

7. ...Adorate eum omnes dii.

4° Je pense que ce sont les dieux des nations. *Ita* Genoude et Vatable (2). Il se met encore au point de vue païen.

(a) [ ] *Interl.*

XCVII (1) *Images qui ont rapport aux objets religieux* (I, 149-163).

(2) Genoude : « Dieux des nations, courbez-vous tous devant lui » (373). — Vatable : « Adorate eum omnes dii, *supp. alii* », c'est-à-dire « ceux à qui on rend un culte divin, comme le soleil, la lune, les étoiles, tous sont soumis à Dieu (cf. *ps.* XCV, 3) » (99).

9. ...Multum exaltatus es super omnes deos.

3° Encore même sens à אלהים qu'au vers. 7. Or si tous le traduisent ici *dii*, pourquoi pas aussi au v. 7 (3)? St Paul pourtant traduit *angeli* (*Hebr.*, I, 6).

10. Diligentes Jehova, odite malum...

1° Belle antithèse de אהבי et שנאו, renfermant une profonde pensée morale.

11. Lux sata justo, [f° 63 v.] *et rectis cordis laetitia.*

1° *Lux* en hébreu métaphore pour *laetitia*. Parallélisme parfait (4). 2° Il faut traduire comme une maxime générale : La lumière est pour le juste.

12. Laetamini, justi, in Jehova, et celebrate nomen sanctitatis ejus.

זכר, *memoria, nomen, gloriae* [?]. Idées identiques en Dieu.

— Le fond de ce psaume dont la marche est régulière et classique (comparez-le au ps. LXXXVII par ex. : quelle différence! cela ne peut être du même auteur) est un hymne de louange à Jéhova. Je croirais volontiers que ce fut une ode pour le transport de l'arche ou quelque autre circonstance solennelle, où il fût question de l'arche (b). — Le psalmiste commence par ce cri, consacré pour ainsi dire à la marche triomphale de l'arche vers le lieu de son repos : Jéhova règne... [*La gloire de celui-ci*] manifestée aux yeux des nations l'amène à une idée familière aux Juifs, la vanité des idoles, à laquelle il oppose la... pureté de [*la loi de Jéhova*]. Enfin ceci l'amène, par un écart lyrique et un tour d'idée familier aux Juifs, à des réflexions morales, tout à fait dans le goût de la poésie hébraïque...

(b) [*Interl.*] Pourtant quelle différence avec l'*Exsurgat*, et autres cantiques de cette classe!

(3) La Vulg. rend au v. 7 : « Adorate eum omnes *angeli ejus* », et renvoie à l'*Epître aux Hébreux*.

(4) Cf. Vatable, 99.

[f° 64 v.] PSAUME XCVIII.

(Cantate Dⁿᵒ canticum novum, quia mirabilia fecit)

1. Psalmus. — Cantate Jehova canticum novum...

1° Ce ps. faisant partie du quatrième livre (1) ne serait pas en effet de David, mais des cantiques anciens; voilà pourquoi le titre ne porte pas de nom d'auteur. 2° *Novum* ; cela convient bien à un cantique fait pour quelque circonstance, pour laquelle il est nouveau. Ce psaume a des rapports frappants avec les deux précédents (2), et le cantique rapporté au premier livre des *Paral.*, XVI, 8, et qui n'est qu'un composé de plusieurs cantiques du psautier. Je crois néanmoins que celui-ci est composé pour une autre circonstance, mais tout à fait sur le même type, selon l'usage des anciens.

3.

1° Ces versets prouvent qu'il s'agit d'une délivrance particulière du peuple juif de quelque malheur, oppression, etc...

4.

[f° 65 r.] 3° זמר, chanter sur un instrument; de là le sens de מזמור (modulations *coupées* à des intervalles fixes. Lowth applique cela à la composition des vers et non à la mesure musicale (3) : mais l'un suit de l'autre).

7. Commoveatur mare, et plenitudo ejus...

1° V. Lowth, p. 197 (4).

8. Flumina plaudant manibus, concorditer montes jubilent.

XCVIII (1) On sait que le quatrième livre des *Psaumes* va du LXXXIXᵉ au CVᵉ inclus.

(2) Il s'agit du ps. XCVII, qui vient d'être étudié, et du XCVIᵉ, qui le sera tout à l'heure. Or, au XCVIᵉ, comme d'ailleurs au XCVIIᵉ et au XCIXᵉ, Vatable renvoyait aux notes du XCIIIᵉ, qu'on a déjà eu l'occasion de reproduire (cf. *supra*, p. 123 n. 1). On y trouve, entre autres, le rapprochement avec *I Par.*, XVI, que Lowth aussi offrait à Renan (I, 245 n. a). Vatable indiquait le v. 23, Lowth le v. 31 de ce chap. XVI. Renan s'y est reporté; le v. 8 est celui qui commence le Cantique.

(3) Lowth : « Le mot consacré chez [les Hébreux] pour désigner la Poésie, présente... l'idée d'un discours, coupé d'une manière particulière en phrases courtes, marquées par des intervalles déterminés ». Le mot de *Poésie* « signifie proprement *il a coupé* [et] *il a chanté*, *il a modulé*, et s'applique aux modulations que l'art coupe et divise suivant certaines lois constantes. Cette seconde acception... désigne un poème coupé en phrases courtes » (I, 56 et n. 1; 57).

(4) *Ib.*, 244-245 (Leç. XIII, *De la Prosopopée*). « Le style parabolique personnifie les êtres inanimés », « tout reçoit [des poètes sacrés] la vie, une âme, des passions ». En voici un exemple : « Que la mer frémisse avec tout ce qu'elle renferme dans son sein... Que les fleuves battent des mains ; Que les monts éclatent à l'envi en cantiques de joie ».

יחד peint bien mieux que *simul* : que les montagnes et les fleuves se mettent *en accord*, les uns battant des mains, les autres chantant, manière des chœurs antiques.

9. Judicabit [Jehova] *orbem in justitia et populos in rectitudine.*

2° עמים, preuve évidente qu'il signifie les nations et non les tribus ; puisqu'il est en parallélisme avec תבל.

— Ce psaume est un de ceux qui furent com|posés [f° 65 v.] sur le type du cantique pour le transport de l'arche, et qui forment une classe si bien caractérisée dans le quatrième livre des *Psaumes*, tels que les XCIII^e^, XCVI^e^, XCVII^e^, XCIX^e^. Ils sont tous en effet moulés sur un même modèle. L'objet de celui-ci paraît être quelque délivrance du peuple juif... [*Le psalmiste*] exhorte toutes les créatures à... louer [*Dieu*], d'après les formules consacrées pour ces cantiques. Puis il termine par une des idées favorites des Juifs, Dieu venant sur la terre comme un juge, pour venger son peuple.

[f° 66 r.] PSAUME LXVII.

(Deus, misereatur nostri)

1. Praecentori. — In Neguinoth...

Peut-être faudrait-il unir [*ces deux membres* :] praefecto super Neguinoth (1), ou plutôt : praefecto super pulsationem ; au maître de musique instrumentale. L'accent n'y induit pas...

3. Ad cognoscendum in terra viam tuam, in omnibus gentibus auxilium tuum.

[Ce ישועה pourrait bien représenter le Messie à l'époque babylonienne, il est si commun, qu'il semble bien qu'on y attachait quelque idée formulée] (a).

5. ... [f° 66 v.] *Quia judicas populos (juxta) probitatem, et gentes in terra duces eas. Sela.*

2° *Juger* dans le sens de *gouverner*, idée tirée du nom de *Juges* (2). 3° Futur *judicabis* pour présent indéfini. 5° Vatable applique le second mem-

(a) [ ] *Interl.*

LXVII (1) La *Biblia... Vatabli* pouvait suggérer cette conjecture, par cette traduction : « Praecentori in Neghinoth » (66).
(2) Cf. *ib.*

bre et le mot לאמים au peuple juif. *Non ita* Bellenger (3). 7° Le Séla marque bien un changement de chœur, une reprise.

[*Une observation conduit Renan à croire*] que les Masorètes pour la ponctuation n'ont pas beaucoup suivi le sens, mais une sorte de mesure, ou de ton.

7. Terra dedit proventum suum...

Rapprochez cet endroit du ps. LXXXV, v. 13 ; cela prouve qu'ils sont de la même époque et des mêmes idées, par conséquent du retour de la captivité. Alors, en l'entendant du Messie, le prétérit est difficile à expliquer. Genoude et Bellenger le mettent au futur. Vat. le prend au propre (fertilité des terres) (b) en passé (4). Mais puisqu'il marque probablement l'idée messiaque au ps. LXXXV, ici aussi.

8. Benedicat nos Deus, et venerentur eum omnes fines terrae.

[Idée caractéristique des temps messiaques] (c).

— Ce psaume [(du troisième livre qu'on croit n'être pas de David)] (d) me paraît être une prière du peuple vers l'époque du retour de la captivité. Il est empreint d'un certain ton humble et confiant en l'avenir, qui caractérise cette époque, spécialement le psaume LXXXV avec lequel il a beaucoup de rapport, [surtout avec le commencement, ton simple et pieux, parallélisme fort rigoureux, poésie peu tranchante et facile] (e). — Quoi qu'il en soit, il est sûr qu'il regarde la fin de quelque calamité... [*Le psalmiste*] se repose en finissant sur les biens dont Dieu comblera son [f° 67 r.] peuple, et fait quelque allusion au Messie.

Traduction.

1. — Au maître de chœur. — Sur les Neguinas. — Cantique à orchestre et à voix.

5. Que les nations se réjouissent et éclatent en cris de joie, parce que tu

(b) [*Interl.*] C'est bien décousu si on l'entend au propre : il n'est pas du tout question dans le psaume de ces sortes de biens.
(c) [ ] *En marge.*
(d) [*Rayé, et en dessus*] Erreur, il est du deuxième (5), qui est de David.
(e) [*Add. interl.*]

(3) Cf. *ib.*: « לאמים signifie un peuple issu pour ainsi dire d'une seule mère; ainsi on voit qu'il faut l'entendre ici des Israëlites... Les deux verbes de ce second membre : *judicas*, et *dirigis*, manifestent le soin attentif de Dieu pour son peuple ». Bellenger donne ce commentaire mystique : « Puisque... tu dirigeras sur la terre vers le port du salut éternel les peuples qui observeront ta loi nouvelle» (223, n. f).
(4) Genoude : « La terre enfantera son fruit » (238). Bellenger : « Tunc terra dabit fructum suum » (*loc. cit.*). — Vatable passe exceptionnellement à côté du sens mystique : « Terra dedit fructum suum. » « La Judée déjà occupée par les premiers habitants porte moisson et récoltes. *Muis. Dupin.* Ou simplement : La terre porta des récoltes, dont nous étions près de désespérer » (*loc. cit.*).
(5) En effet, le l. II comprend les psaumes XLI-LXXI inclus.

gouvernes les peuples avec équité, et que tu conduis les nations avec sagesse. Séla.

7. — La terre a porté son fruit béni...

PSAUME XCIII.

(Dominus regnavit; decorem indutus est)

1. Jehova regnavit, majestatem indutus est, indutus est Jehova fortitudinem praecinxit se, etiam fir| [f° 67 v.] *mabitur orbis, quin commoveatur.*

1° Allusions aux habits des [*sic*] gr. prêtre (V. Lowth, I, p. 133 (1). Cette allusion confirme que ce ps. appartenait à quelque cérémonie religieuse. 4° Plusieurs appliquent תבל à la seule Judée (2), [f° 67 v.] et cela fait bien suite avec Parata *sedes* (in Sione scilicet). Le futur l'appuierait aussi. Mais la suite semble s'appliquer à la création.

2. Firma (ou *certa*) *...sedes tua ab aeterno...*

En l'appliquant à Sion, cela fait une idée bien juive, Dieu choisissant de toute éternité Sion pour son trône.

4. A vocibus aquarum multarum magnificae illisiones maris, magnificus in excelso Jehova.

1° Je crois que ceci fait allusion à la création.

— Ce psaume semble moulé encore sur ceux du transport de l'arche, et autres où il est partout parlé du règne de Jéhova (3). Je pense qu'il était destiné à être chanté devant l'arche dans certaines circonstances, comme le porte le titre des Septante et de la Vulgate, le vendredi (4), par ex., où on faisait mémoire de la création. En effet on y trouve des allusions, ainsi qu'au séjour de Dieu dans l'arche. Le poète semble jouer sur ces deux idées, et passer de l'une à l'autre, par une sorte de parallélisme... [f° 68 r.] Il revient sur la

---

XCIII (1) Lowth : Les poètes sacrés « nous peignent le Très-Haut, *revêtu de gloire, ...ceint de force*, employant... les expressions consacrées pour désigner les ornements... des prêtres... Telle était en effet la richesse et la pompe des vêtements des prêtres hébreux, et surtout du grand-prêtre, dans les solennités,... que des hommes, dans l'esprit desquels, à tant d'éclat, venait se joindre une idée de sainteté, ne pouvaient rien concevoir de plus auguste » (I, 157, 155-156).

(2) C'est un des sens donnés par Vatable (96), qui ajoute : « Car comme l'observe Jérôme (à *Is.*, XIII, 5), « c'est une particularité de l'Ecriture, d'entendre *toute la terre*, de la contrée dont il est question ».

(3) Cf. *supra*, p. 143 n. 2.

(4) La Vulgate porte quelques mots que Le Maistre de Saci traduit ainsi: « Louange pour servir de cantique à David au jour de devant le Sabbat, lorsque la terre fut affermie » (*La Sainte Bible* etc., Paris, L. Hachette, 1843, in-8, 531). Cette suscription, note Genebrard, est une addition des Septante (*In Psalmos...* etc., 573).

création dont il peint quelques traits, faisant principalement allusion à l'état où était la terre au jour dont on célébrait la mémoire. Puis par un tour très familier aux Juifs et que nous avons déjà vu au ps. VIII[e], il passe à la loi de Dieu dont il met la fixité en parallèle avec celle de la terre, et finit enfin par une idée encore très familière aux Juifs, la louange de la maison de Dieu, où ces paroles étaient chantées.

[Ce psaume n'a pas grande unité : car c'est un pur hymne pour tel ou tel jour, prières à la suite, avec pourtant une idée dominante, comme les hymnes du commun du bréviaire, etc. Seul but de louer Jéhova, avec une idée principale] (a).

Traduction.

1. Jéhova va régner ; il s'est revêtu de majesté, il s'est ceint de puissance; la terre va être affermie...

2. Ton trône, ô Dieu, est avant tous les temps...

PSAUME C.

(Jubilate Deo, omnis terra)

1. Psalmus laudis. — Jubilate Jehova, omnis terra (b).

Ce titre est très juste, et caractérise bien le psaume. [*Renan voit ici encore une*] preuve de la disposition non primitive des accents masorétiques.

[f° 68 v.] *3.*

2° (V. un passage ident*ique ps.* XCV, v. 6 et 7 (1) ; aussi les deux psaumes sont analogues).

— Ce psaume est une simple exhortation à louer Dieu ; il devait se chanter dans quelque circonstance où l'on entrait dans le temple [*pour offrir des victimes (les deux verbes* באו *et* עברו, *au v. 2, le prouvent)*], par ex. quand on offrait les victimes pacifiques, comme le suppose Vatable (2). Il a la couleur antique et gaie.

Traduction.

3. Sachez que c'est Jéhova qui est Dieu : c'est lui, et non nous-mêmes qui nous sommes faits ; nous sommes son peuple et le troupeau de sa houlette.

(a) [ ] *En marge.*

(b) [*En marge*] *Omnis terra* pourrait bien s'appliquer aux seuls Juifs, à cause de ce qui suit : introite in conspectu, etc.

C (1) Renvoi à *ps.* XCV, 7, indiqué par Vatable (100).

(2) *Ib.*: « On chantait ce ps. quand on offrait un sacrifice pacifique pour obtenir de Dieu une faveur ».

[f° 69 r.] PSAUME CL.

(Laudate Dum in sanctis ejus)

4. Laudate eum in tympano et chorea, laudate eum in chordis et organo.

2° עגב ou עוגב (rac. עגב, *amore incesto flagravit* (1). C'est le mot employé *Gen.*, IV, 21. V. *Notas*).

5. Laudate eum in cymbalis sonitus, laudate eum in cymbalis jubilationis.

[Peut-être avaient-ils deux sortes de cymbales : les unes de bruit, les autres de joie : comme nous *cor de chasse* et *cor d'harmonie*] (a).

— Simple invitation à louer Dieu, devait se chanter dans le sanctuaire (*in sancto ejus*), avec des instruments et des chœurs dans le temple. Chef-d'œuvre de simplicité antique : on ne cherchait pas la recherche des pensées; des paroles simples exprimant la joie, et prêtant au chant et à la danse.

Traduction.

1. Alléluia. — Louez Dieu dans son sanctuaire, louez-le dans le firmament où éclate sa puissance.

[f° 69 v.] PSAUME LIV.

(Deus, in nomine tuo)

1. Praecentori. — In Neguinoth. — Peritus. — Davidis.

משכיל, juxta Glaire, *carmen* (1), credo probabilius.

2. In veniendo Ziphaeos et dixerunt ad Schaoul : Nonne David se occultans nobiscum?

1° Ce verset marque l'occasion du psaume et est pris du premier livre des *Rois* (XXIII, 19) (2). Les paroles des Ziphéens sont rapportées textuellement,

(a) [ ]*Interl.*

CL (1) Cf. Leopold, 267, et Buxtorf, 529, qui donne le renvoi à *Gen.*, IV, 21. La Note à laquelle Renan réfère se lit vol. 11480, f° 337 r. Voir aussi *Ernest Renan à St. Sulpice.*

LIV (1) Cette traduction, ainsi que celle de *despexit* (au v. 9), peut à la rigueur se trouver dans Glaire, *Lexicon...*, 544 a, 513 a.

(2) Renvoi indiqué dans la Vulgate.

le reste de la phrase est tournée circonstanciellement. Cette citation peut bien être une addition des rabbins postérieurs (3).

[f° 70 r.] *8. In voluntate libera sacrificem tibi, celebrem nomen tuum, Jehova, quoniam bonum.*

1° Indique ici un sacrifice de surérogation (V. *Lévit.*, VII, 16). *Ita* Genebrard, un sacrifice que la loi n'exigeait pas (4). Ou bien dans le sens de Virgile (*Aeneid.*, VIII et X), *de bon cœur.*

9. Quoniam ex omni tribulatione liberavit me, et ad inimicos meos prospexit oculus meus.

Nomen Jehova sumptum pro *Jehova* (5). — Il y a ici une réminiscence du cantique *Confit... quoniam bonus, quoniam...* (6) : répétition de *quoniam* de part et d'autre. C'était pour les Juifs le type [f° 70 v.] des cantiques de joie, et dans la détresse, ils n'aspiraient qu'à chanter : *Confitemini.* C'était synony*me* pour eux de se réjouir. ראתה : Glaire, *despexit.*

— Invocation de David dans la détresse... — Ce psaume est de la classe des psaumes de circonstance. Ce n'est pas proprement un chant, ou cantique (pourtant (a) il <a> dans son titre des termes de musique) : mais une vraie pièce de vers.

Traduction.

1. Au maître de chœur. — Sur les Neguinas. — Chant. — De David.

2. Cantique de détresse composé quand vinrent les Ziphéens, et qu'ils dirent à Saül : David est caché parmi nous... etc.

[f° 71 r.] 7. C'est [*Dieu*] qui rendra à mes ennemis tout le mal qu'ils m'ont fait. Tu es fidèle, ô mon Dieu, écrase-les.

8. Alors je ţ'offrirai généreusement des sacrifices...

(a) Aussi n'a-t-*rayé*.

(3) Genebrard a pu suggérer cette conjecture : ce verset est en effet inscrit dans son ouvrage sous l'Argument, au même titre que le v. 1 et à sa suite (300).

(4) *Id.* : « *Voluntarie sacrificabo tibi...* :volontairement..., spontanément, librement. Ou au-delà de ce qui est dû, par une offrande spontanée, qui appartenait à l'action de grâces, et était une espèce de sacrifice pacifique... Un sacrifice de surérogation, disons-nous aujourd'hui, une offrande spontanée et volontaire, voilà ce que je te sacrifierai. [J'ajouterai à l'offrande que tu m'as imposée] beaucoup de dons spontanés et libres. C'est le sens du mot hébreu dans [*Lév.* VII, 12. Les Païens imitaient cette pratique, comme on le voit chez Virgile (*En.* VIII), *Communemque vocate Deum, et date Vina* volentes, et (X) Volens *vos Turnus adoro* » (301-302).

(5) Cette note (qui se rapporte au v. précédent) est inspirée de Genebrard : « Je célébrerai *ton nom*, c'est-à-dire *toi* : ils parlent ainsi de Dieu par une circonlocution honorifique » (302).

(6) Il s'agit du ps. CXXXVI : « Confitemini Domino quoniam bonus : quoniam in aeternum misericordia ejus ». Cette dernière proposition y forme la seconde partie de chaque verset.

9. [*Jéhova*] m'a permis de fixer sur mes ennemis un regard ferme et fier.

PSAUME XCVI.

(Cantate Dno canticum novum : cantate Dno omnis terra)

1.

Exorde traditionnel et formulaire ; *novum* a alors le sens de *pulchrum* ; ainsi dans l'*Apoc.* : Canticum novum, nomen novum, nova Jerusalem, coelos novos, terram novam (1).

2. Cantate Jehova, benedicite nomini ejus, nuntiate de die in diem salutem ejus.

Formules. Alors pourquoi l'interprétation messiaque? (2)

3. Narrate in gentibus gloriam ejus, in omnibus populis miracula ejus.

עמים en parall. avec גוים, pour les nations étrangères. Confirmatur ex versu 5°.

5. Quoniam omnes dii populorum vanitates...

אלל, inusité arabe, *defecit, nullum esse* : vel אול, *validum esse.* אליל, *quod est nihili* (un néant), *vanus*, au plur. *vani, idola.* — Pourrait bien aussi être un diminutif de אל par la racine אול (3).

[f° 71 v.] *6. Pulchritudo et decus in conspectu ejus...*

Allusions au tabernacle.

8. Date Jehovae gloriam nominis ejus...

שאו... expression pictive du sacrifice de farine (מנחה) (4).

9. Prosternite vos coram Jehova, in ornatu sanctitatis.

Genebrard, Vulg., Genoude entendent הדרת du sanctuaire (5). Gesenius,

---

XCVI (1) Cf. Genebrard, 590. La citation de *canticum novum* est ajoutée par Renan, qui a sans doute consulté une Concordance.

(2) Cette interprétation se rencontre chez Genebrard, *passim.*

(3) Cf. peut-être Leopold, 18 a.

(4) Genebrard : « *Minha*... signifie proprement un sacrifice de farine » (592).

(5) *Id.* : « Adorate Dominum in atrio sancto ejus » (c'est la traduction de la Vulg.) (589) et : « Dans le temple, le plus glorieux et le plus saint de tous les lieux. Moins bien : *sancto cultu et decoro...*, ou : *in virtutum ornatu* » (593). — Genoude : « Courbez-vous devant Jehova dans la splendeur de son sanctuaire » (370).

Vestes sacros [*sic*] (6).

10. Dicite in nationibus : Jehova regnavit : etiam firmabitur terra quin commoveatur, judicabit populos in rectitudine.

יהוה מלך, cri de triomphe religieux, comme *Vive Napoléon*! Périphrase pour dire : Dieu régnera parmi les nations. — Ce membre אף־תכון etc. est pris du premier vers. du ps. XCIII (7). Je le croirais volontiers interpolé, car il fait peu de suite ; de plus comme on trouve aussi en celui-ci יהוה מלך, cela confirme.

11.

Réminiscence du ps. XCVIII et autres analogues (8). Ces psaumes forment un groupe tournant toujours dans le même cercle de pensées, et qu'on pourrait appeler : Chants de triomphe à Jéhova. De même les versets 6 et 7 sont pris du ps. XXVIII (9).

[f° 72 r.] *12. Exsultabit campus et omne quod in eo, tunc jubilabunt omnia ligna silvae.*

Tableau formulatif dans la poésie hébraïque : l'arrivée idéale et triomphante de Jéhova, et tout ému à sa vue. Il y a quelque chose d'analogue dans Homère, quand il dit de la marche d'Amphitrite que les cétacés οὐκ ἠγνοίησεν... (10).

13. ...[Jehova] *venit... judicare terram...*

Juger dans le sens de *gouverner* (11). Tableau de la providence.

— Ce psaume est un fragment du cantique rapporté au ch. XVI du pre-

---

(6) Cette traduction se lit dans Gesenius, *Thesaurus* : « Ornamenta sancta, i. e. vestes sacrae ». Glaire écrit, sans référence à notre lieu : « Vestes sanctitatis, i. e. sacrae » (*Lexicon*, 495 b, קדש). — Le *Lexicon* de Gesenius donne pour ce verset le sens suivant : « Ornatus sacer, i. e. cultus festus, solemnis (non sacerdotalis, ut nonnulli voluerunt) ».

(7) En note au v. 10, Vatable renvoie à *ps.* XCIII, 1-2.

(8) Cf. *supra*, p. 143 et n. 2.

(9) Cf. Genebrard, 592.

(10) Petite inexactitude. Il s'agit, non d'Amphitrite, mais de Poseidon, qu'Homère nous montre se portant au secours des Grecs : « Βῆ δ'ἐλάαν ἐπὶ κύματ' ἄταλλε δὲ κήτε' ὑπ' αὐτοῦ Πάντοθεν ἐκ κευθμῶν οὐδ' ἠγνοίησεν ἄνακτα » (*Iliade*, XIII, 27-28). Mais à ce souvenir s'est probablement superposé celui de *Télémaque*, l. IV *in fine* (Amphitrite traînée dans son char par des chevaux marins) : « Les immenses baleines et tous les monstres marins, faisant avec leurs narines un flux et reflux de l'onde amère, sortaient à la hâte de leurs grottes profondes, pour voir la déesse » (*Av. de Télém.*, *Paris*, Firmin Didot, s. d., 73).

(11) Cf. Genebrard, en note au v. précédent, où se trouve déjà ce mot signifiant *regere... moderari* (595).

mier l. des *Paral.* pour le retour de l'arche (12); voilà pourquoi il n'a pas de titre (13). Il renferme les idées ordinaires de ces cantiques de triomphe (14), qui tous se groupent ou de fait ou par allégorie à ce fait religieux, qui paraît avoir été si fort imprimé et si important dans l'esprit des Hébreux... 4° Tableau de la marche triomphante de Jéhova venant gouverner le monde (forme idéale sous laquelle ils ennoblissaient la marche de l'arche vers le lieu où elle devait régner).

Traduction.

[f° 72 v.] 9. Prosternez-vous devant Jéhova dans l'éclat du sanctuaire; exécutez devant lui des danses sacrées, habitants de la terre.

13. A la vue de Jéhova, car le voilà qui vient; il vient juger la terre. Il vient juger la terre dans son équité, et les peuples dans son immuable justice.

[f° 73 r.] PSAUME CXVII.

(Laudate D^num^ omnes gentes, laudate eum omnes populi)

1.

שבח , selon St Paul, *magnificate* (1).

2. ...Hallou-iah (a).

— Simple cri de louange et remerciement. Ce devait être un simple couplet de joie.

(a) [*En marge*] (Je pense que l'Alléluia du psaume précédent appartient à celui-ci; puisque les psaumes CXLVII, etc., ont deux Alléluias, et qu'ici cela va mieux qu'ailleurs) (2).

---

(12) Lowth rapproche également ce psaume (v. 13) de *I Par.*, comme on a vu (*supra* p. 143 n. 2) qu'il faisait aussi pour le ps. XCVIII, et au même endroit.

(13) Cette absence de titre dans l'hébreu est soulignée par Genebrard.

(14) De son côté Lowth y voit l'expression de la joie (I, 327-328 et 328 n. 1).

CXVII (1) *Rom.*, XV, 11; la Vulg. y renvoie.

(2) Genebrard : « *Halelu-jah*, termine le ps. précédent selon les Masorètes, en sorte que celui-ci serait ἀνεπίγραφος. Selon les Septante, il commence celui-ci et lui sert de titre. Et certes rien de plus joyeux ne pouvait être annoncé... » (750). Renan avait eu, en traduisant le ps. CL (cf. *supra* p. 148) l'occasion de constater l'existence de deux Alléluias dans ce psaume et les précédents.

PSAUME CXX.

(Ad Dnum cum tribularer clamavi)

1. Canticum ascensionum...

מעלה, peut signifier l'idée abstraite, *ascensio*, ou le lieu, tel que *gradus scalae, locus editus, conclave superior* (1), la plate-forme du toit (2). — Les uns entendent ce titre du rythme et de la nature du chant des psaumes qui le portent, les autres de la circonstance, les autres du lieu où on les chantait, d'autres enfin de leur sujet et des pensées qui les composent.

[f° 73 v.] Dans la première classe, les uns pensent que ce titre est une simple indication du ton, comme tant d'autres titres de psaumes. Il signifierait que ces psaumes devaient se chanter sur un ton très élevé. *Ita* R. Saadia (3). Cette opinion a pour elle l'analogie des autres titres de psaumes. — Les autres prennent ces mots pour une indication du rythme, qui exprimerait cette manière de procéder par enjambement d'une phrase sur l'autre ou des membres d'une même phrase sur les autres, qu'on remarque en effet dans tous ces psaumes, ainsi que dans le cantique de Débora; rythme qui est pour ainsi dire ascensionnel ou progressionnel, et où chaque membre tient au précédent comme les marches d'un escalier, où l'un conduit à l'autre. *Ita* Gesenius et les modernes (4). Ce sentiment a pour lui 1° [*sic*] la justesse de l'observation, et l'uniformité qu'on remarque en effet dans le rythme de tous ces psaumes. Mais il a contre lui 1° la manière éloignée et peu naturelle de l'étymologie. 2° Il ne rend pas compte pourquoi les quinze psaumes de ce groupe ont une grande analogie entr'eux pour la longueur et la couleur des pensées (a). Or c'est là un caractère bien remarquable et qu'on ne peut négliger. On ne l'expliquera jamais qu'en tirant la signification de ces mots de la circonstance où on les chantait. 3° Ce genre n'est pas particulier à ces psaumes, et il est en plus ou en moins une modification du parallélisme, type général de la poésie hébraïque. Ex.: le cantique de Débora (5).

(a) [*En marge*] Car enfin un rythme est indifférent à exprimer telle ou telle chose, et la preuve c'est qu'on trouve aussi ce rythme dans le cantique de Débora.

CXX (1) Ces explications viennent de Leopold (282), moins le solécisme final.

(2) Cf. Glaire, *Lex.*, 341 a.

(3) Cf. *ib.* : « Pour certains, poèmes qui devaient se chanter sur un ton très élevé »; et surtout Genebrard, qui rapporte la même explication, et ajoute : « C'est l'idée de Rabb. Saadia » (815).

(4) Seul Glaire, *loc. cit.*, est ici en cause : « Peut-être la conjecture de Gesenius est-elle plus probable. Selon lui, le titre viendrait de la mesure et du rythme qu'on remarque dans la plupart de ces psaumes, où le discours procède par degré, où l'on répète couramment, au début d'une phrase, les derniers ou les premiers mots de la précédente. Au nombre des poèmes de ce genre, Gesenius compte le Chant de Debora (*Jug.*, V) » pour plusieurs versets.

(5) Le Hir lui aussi note que le fait signalé par Gesenius se retrouve dans ce cantique (*Les Ps.*, 293).

[f° 74 r.] Dans la deuxième classe, les uns pensent qu'ils sont ainsi appelés parce qu'on les chantait au retour de la captivité (6). Raisons pour : (b) 1° Tous ces psaumes peuvent en effet se rapporter à cette circonstance par la couleur, et quelques-uns directement. 2° On trouve (*Esdr.*, VII) l'expression המעלה מבבל pour le retour de Babylone (8). 3° Le Paraphraste chaldéen a rendu : *Canticum pro ascensionibus abyssi.* 4° Suidas au mot ἀναβαθμοί ajoute : λέγουσι δὲ τὴν ἀπὸ Βαβυλῶνος τοῦ λαοῦ ἐπάνοδον. Raisons contre : 1° La couleur de plusieurs de ces psaumes est antique et du temps où le peuple [jouissait d'une certaine prospérité,] (c) montait régulièrement au temple; le CXXII^e^ surtout renferme des traits qui ne pouvaient convenir au temps du retour de la captivité. — Les autres pensent qu'on les chantait en montant des tribus à Jérusalem. [*Ita* Lowth [?] (9), Michaelis] (c). Ita generaliter antiqui et semi-recentiores (10). Raisons pour 1° La justesse et le fréquent emploi de l'expression : Monter à Jérusalem, 2° la nature de ces psaumes qui

(b) [*En interligne*] *Ita* Dom Calmet (7).
(c) [ ] *Interl.*

(6) Cf. Glaire, selon qui il s'agissait peut-être du retour de Babylone, et surtout Genebrard (*loc. cit.*) : « La meilleure explication de toutes, et la mieux appropriée aux arguments » des psaumes, c'est de comprendre par *Maaloth* « des ascensions, des exils ». « Le fait est que tous ces psaumes ont trait aux captivités du peuple, et à ses libérations ». Suivent la citation du Chaldéen (« où *abyssus* veut dire exil, enfer, mort »), et celle de Suidas. « Ainsi les cantiques des degrés sont des prières et des consolations au sujet des montées ou libérations de l'exil et de la captivité ».

(7) « Lorsque les Hébreux veulent exprimer leur retour de Babylone, ils se servent ordinairement du verbe *monter*... Rien n'est donc plus naturel que d'entendre *les Psaumes des montées*, de ceux qui furent chantés au temps du retour de Babylone. La signification des termes, l'analogie de la Langue, la certitude de l'événement, conduisent tout droit à ce sentiment » (*Dissertation sur les... psaumes graduels*, dans la Bible de Vence, t. VII, 1770, in-4°, 299).

(8) Glaire renvoyait bien à *Esd.*, VII, 9 ; mais c'est Buxtorf qui a mis sous les yeux de Renan la citation hébraïque avec cette traduction : « Ascensus e Babel » et la référence à *Esd.*, VII, 9 (556).

(9) La 2^e^ éd. des *Leçons* n'offre qu'un passage où Lowth touche cette question. Voici comment il indique l'occasion du ps. CXXXIII (qui est de la collection des Degrés) : « David contemple, dans quelque fête solennelle, l'affluence et la concorde du peuple qui y accourait » (II, 75). L'éd. de Michaelis (1770) renferme, elle, à cet endroit même (511) une Note étendue. Lowth y soutient que la circonstance était la montée à Jérusalem; maintenant, avait-elle lieu dans les fêtes annuelles, ou au retour de la captivité? Après avoir rapporté les témoignages en faveur de la seconde hypothèse, Lowth ajoute : « Mais bien connue et très courante dans les deux Testaments, est l'expression : *monter à Jérusalem, monter à la fête.* Considérez particulièrement le ps. CXXII, qui ne saurait guère avoir un autre sujet que la célébration d'une fête ». « Quant à ce que les Juifs racontent ici des degrés du temple, ce sont pures inventions de la futilité ». A quoi Michaelis avait annexé cette Note : « Je n'ai toujours pas d'opinion, persuadé qu'on ne peut rien dire de certain sur les titres des psaumes, tant qu'on ignore les termes musicaux et poétiques de l'Orient. Parmi eux il y a sans aucun doute celui de *scala*... » (n. 108).

(10) Renan a pu rencontrer cette hypothèse dans Glaire (*loc. cit.*) : « Pour les uns, poèmes qui se chantaient quand les Israëlites montaient à Jérusalem, à savoir pour les diverses fêtes de l'année ». Genebrard lui-même, tout en soutenant l'explication qu'on a vue, n'en observait pas moins que *Maaloth* signifie *montées* (non *degrés)*, et que « l'allusion [serait] alors à la situation de Jérusalem, où il fallait monter de toutes parts, car elle était sur des monts ».

tous s'appliquent assez bien à ce sujet, et quelques-uns directement; *verbi gratia* le CXXII[e] [et aussi d'une manière remarquable le *Ecce quam bonus* [*CXXXIII*[e]] et même le *Memento, Domine, David* [*CXXXII*[e]]] (d). 3° Cela rend assez raison de leur brièveté et de leur analogie de couleur et de rythme. C'étaient des couplets pour les diverses phases de la route. — Raisons contre : 1° La diversité des sujets, dont quelques-uns ne vont pas trop à cet objet, *v. g.* le CXX[e], etc. (En général cette diversité forme une difficulté contre tous ceux qui dérivent ce titre des circonstances, et favorise ceux qui le tirent simplement du rythme. Mais il y a aussi une similitude que ceux-ci n'expliquent pas trop). 2° Pourquoi le pluriel? Il faudrait מעלה .

[f° 74 v.] Dans la troisième classe, les uns pensent qu'on les chantait sur les quinze degrés du temple. *Ita* le Talmud (11). Raisons pour : le מ local et la signification littérale. Raisons contre : 1° La diversité des sujets et le trop peu d'analogie de ces psaumes entr'eux : on remarquerait entr'eux comme une progression et un <en>semble [?]. Pourtant il se peut que ces psaumes ayant été composés dans un autre but, on les ait appliqués à cela, et alors l'application est moins parfaite; il suffit d'un ou deux traits de rapprochement. Ainsi dans l'application que nous faisons des psaumes aux vierges, aux confesseurs, etc. Il serait ridicule sans doute de dire qu'ils ont été composés pour eux. Cette observation s'applique aussi au second système de la deuxième classe. 2° Le peu de vraisemblance de cette cérémonie des quinze degrés : imagination talmudique. — D'autres pensent qu'on les chantait sur je ne sais quelle plate-forme ou tréteaux (12). — D'autres enfin sur les plates-formes des maisons. Raisons pour : 1° le מ local et la signification littérale du mot. 2° Cela rend assez compte de l'analogie et de la dissemblance de ces psaumes : c'étaient des chansons pour une circonstance analogue, ce qui n'exige pas une ressemblance parfaite. 3° Cela rend parfaitement compte du pluriel. Raisons contre : la singularité et le vague de l'explication. — Enfin dans la troisième classe, les uns pensent qu'ils sont ainsi appelés, comme des degrés par lesquels l'âme s'élève à Dieu. *Ita* St Augustin et les interprètes mystiques (13).

[f° 75 r.] 4.

Ce verset offre deux difficultés : 1° pour sa liaison avec le contexte, 2° pour son sens intrinsèque. ... Les uns le placent en réponse au verset

(d) [ ] *En marge.*

(11) Cf. Genebrard (*loc. cit.*).

(12) Peut-être cela est-il tiré de ce que Genebrard ajoutait : « ...sur les quinze degrés du temple, comme sur une éminence, une estrade » (exactement :« in umbone et conscensu suggesti »).

(13) Genebrard : « Augustin les rapporte au cœur qui s'élève au-dessus de cette vallée de larmes ». Suit l'énumération, selon les auteurs mystiques, des quinze degrés par lesquels on monte à Dieu (affliction etc....).

précédent. *Ita* Vulg. (14). Le rythme progressionnel favorise cette première manière. ... Quant à גחלי רתמים, j'aimerais autant lire רחמים, *les charbons du cœur*, pour *les afflictions*, expression usitée en arabe (V. Gl., *Dict.*, Mot נחל). Comparez aussi *Prov.*, XXV, 21 et *Rom.*, XII, 20 (15). Septante = ἐρημικός, du désert, car le genêt plante du désert (16).

[f° 75 v.] *5. Heu mihi ! quia peregrinatus sum (in) possessione, habitavi cum tentoriis Quedar.*

J'ai pensé qu'on pouvait laisser à משך son sens ordinaire de *possessio* (17), et le construire avec קדר qu'il faut emprunter au membre suivant, suivant l'usage du parallélisme (V. Lowth, Leçon 19e) (18).

6. Multum satis habitavit... animą mea, cum odiente pacem (e).

7. Ego amicus, et quum loquebar (pacem), illi ad bellum.

Reprise ou enjambement par jeu de mots.

[f° 76 r.] — Ce psaume est un souvenir triste et consolant de sa détresse, dans un homme qui a été en butte aux persécutions et aux calomnies, et aux souffrances de l'exil soit réel soit métaphorique... C'est une sorte d'élégie morale.

Traduction.

1. Cantique des Degrés...

4. Mon persécuteur a fait pleuvoir sur moi une grêle de traits acérés et de charbons ardents.

5. Malheur à moi, car j'ai été exilé dans les terres lointaines de Mosoch...

6. Trop longtemps j'ai été condamné à passer mes jours avec les ennemis de la paix.

7. Moi au contraire, je ne cherchais que leur amitié...

(e) [*En marge*] (Remarquez les enjambements parfaits de ce psaume, excepté entre le v. 3 et 4, et entre le verset 4 et 5).

---

(14) Voir aussi le commentaire de Genebrard (816).

(15) Glaire (131 a) indique en effet, au mot signifiant *charbon*, l'expression arabe et les références (L'une (à *Prov.*, XXVI, 21) est fausse; il s'agit de *Prov.* XXV, 22; Renan, en s'y reportant, a corrigé le chapitre, sinon le verset). *Rom.*, XII, 20, avait fait l'objet d'une remarque dans le Cours sur St. Paul (vol. 11480, fos 573 v., 574 r.).

(16) Genebrard cite deux fois cet ἐρημικοί du grec, qu'il explique ainsi: « c'est-à-dire, d'arbres naissant dans les déserts et les solitudes, comme le genévrier » (*loc. cit.*).

(17) Cf. Glaire, *Lex.*, 359 a.

(18) On trouve plutôt dans Lowth (II, 37) : « Souvent dans le second membre, il manque quelque chose qu'il faut emprunter du premier, pour compléter la pensée ».

[f° 76 v.] PSAUME CXXI.

(Levavi oculos meos)

1. Canticum ascensionum. — Levabo oculos meos ad montes; unde veniet auxilium meum.

Remarquez le ל : ce peut être une manière de construction (Un des cantiques des Degrés). Pourtant cela incline à croire que cela indique la circonstance : *pour les degrés*. Observez de plus 1° que plusieurs psaumes outre ce titre en ont un second, comme *de David, de Salomon*, etc. (V. ps. CXXVII (1) etc.). Cela porte à croire que ce titre *Canticum graduum* a été mis postérieurement. Ces psaumes préexistaient séparés, puis on les a rassemblés pour quelque cérémonie particulière, qui exigeait quinze psaumes assez courts, et d'ailleurs ils ont une certaine couleur commune. Alors les collecteurs des psaumes les ont mis tous de suite, comme ils étaient dans l'usage des Hébreux. C'est quelque chose d'analogue à ce qu'ont fait nos liturgistes, rassemblant pour les vêpres etc. de tel et tel jour des psaumes ayant entr'eux quelque analogie, par ex. pour les Petites Heures où on a pris précisément cette collection des Degrés. Cela explique pourquoi ils sont tous courts et ressemblants, mais pourtant cela n'explique pas la particularité étonnante de leur rythme (a). Observez 2° que les autres titres des psaumes ne sont pas de suite, ainsi le titre מכתם etc. sont dispersés (3); au contraire ceux qui portent celui-ci sont tous de suite : particularité remarquable, s'expliquant bien par [f° 78 r.] l'hypothèse ci-dessus, c'est-à-dire en supposant que ce titre indique une simple collection cérémonielle (b), faite postérieurement, tandis que les autres titres sont à l'intrinsèque du psaume. Le ton du dernier psaume [*CXXXIV*e], plus court que les autres, et excellent pour terminer une cérémonie successive, où on passait comme par quinze stations, confirme

(a) [*Add. marg. postér.*] D'ailleurs il n'est pas nécessaire de les rapporter tous à un objet bien déterminé : il suffit de dire : que c'étaient les psaumes qu'on chantait en montant à Jérusalem, dans les diverses circonstances du voyage, l'un en partant, l'autre en route, l'autre en arrivant, etc. Cela expliquerait le vague du pluriel : cantique des montées. — *Laetatus sum* [*CXXII*] départ. — *Ecce quam bonum* [*CXXXIII*], dans la réunion: les images d'Aaron (2) ont alors un charme et un à-propos particulier : c'était *peut-être* la chanson de table à Jérusalem, en mangeant les victimes, ils avaient vu les Lévites etc.: cela leur remplissait la tête. —*Ecce nunc benedicite* [*CXXXIV*e], cantique de départ du temple.

(b) [*Dans la marge, en renvoi de ce mot*] Remarquez aussi que leur rythme est très bien adapté au chant du chœur : c'est pour cela qu'on aura choisi tous ceux de ce rythme. — Cependant la longueur et la dissimilitude du ps. CXXXII infirme cette opinion et appuie celle de Gesenius.

CXXI (1) « De Salomon ». — *Ps.* CXXII, CXXIV : « de David ».

(2) Le v. 2 fait allusion à l'huile qui découle sur la barbe d'Aaron (*apud* Lowth, II, 176-177).

(3) Ce n'est pas tout à fait exact pour ce mot de מכתם : sans doute se trouve-t-il aussi en tête du ps. XVI, mais surtout on le lit dans les titres des ps. LVI-LX.

encore. [Remarquez aussi le caractère des quatre premiers [*CXX-CXXIII*] : exorde individuel : *J'ai* crié, *j'ai* levé, *je* me suis réjoui] (c).

[f° 77 v.] [Plusieurs de ces psaumes des Degrés, entr'autres les CXXV^e^, CXXVI^e^, CXXIV^e^, pourraient bien être de l'époque de la captivité : ils ressemblent assez pour le ton et la manière au LXXXV^e^, qui est certainement de ce temps. — En général, chaque nation a pour ainsi dire ses périodes poétiques, âges poétiques, ou de création, caractérisés chacun par une couleur spéciale, et au-delà desquelles il y a silence. C'est un arbre qui a des époques de pousse et de repos. Ainsi la poésie hébraïque a eu comme trois âges productifs : 1° l'âge mosaïque; les trois cantiques de Moïse, et même celui de Débora. Caractères propres : inspiration spontanée et inculte; — 2° l'âge davidique et salomonique, poésie riche, belle, inspiration plus pleine, moins abrupte, empreinte d'une civilisation orientale, tandis que la première est d'un peuple nomade. Jéhova dominant tout, idées de rois, de trône, de temple, de conquêtes à la façon orientale; — 3° l'âge de la captivité, couleur plus douce, inspiration sur une note beaucoup plus humaine, ses ailes ne sont plus assez fortes pour la porter dans les airs, mais pour rendre sa marche légère, gracieuse, et plutôt un vol qu'une marche (4). Couleur tendre et pieuse : moins de fracas et de richesses; plus de [f° 77 r.] cœur et de tristesse. Les ps. CXXV, CXXVI, sont des modèles de cette poussée, ou de cet âge poétique des Hébreux. Et chacun de ces âges a son cercle tracé, d'images, d'idées... etc.] (d)

[f° 78 r.] Je pense que ce psaume est de ceux qui allaient à Jérusalem : *ideo* le futur : *Levabo* oculos meos... c.-à-d. *Videbo* montes. Pourtant il faudrait alors donner à מאין le sens non interrogatif qu'il n'a pas. — Il vaut donc mieux dire comme les anciens: *J'ai levé*... cherchant d'où viendrait (5).

2. Auxilium meum a Jehova...

C'est, je pense, la réponse à la question (6), un chœur disait מאין ..., un autre disait עזרי ... [*début du v. 2*], enjambement parfait.

4. Ecce non dormitabit... custodiens Yisrael.

Ces *custodiens* sont *peut-être* ou les gardes ordinaires ou Jéhova (7). Enjambement parfait*.

(c) [ ] *Interl.*
(d) [ ] *Sur petit feuillet intercalé.*

(4) Réminiscence du fameux passage de J. de Maistre sur la science des temps primitifs : « On la voit toujours libre et isolée, *volant plus qu'elle ne marche*, et présentant dans toute sa personne quelque chose d'aérien et de surnaturel » (*Les Soirées de St. Pétersbourg*, Deuxième Entretien, dans *Œuvres complètes*, t. IV, 79).

(5) Cf. Vatable : « [*Levavi* [donné par les deux versions latines], fut. hébr. pour le prét. ou le prés. » (125) ; Genebrard note que *Mehain* est interrogatif (819).

(6) Genebrard, *ib.* : « Il se répond ». Lowth imaginait une sorte de *répons* entre le Roi et le grand-prêtre : Renan ne le suit guère dans son commentaire sur les circonstances du psaume. Cf. aussi *infra*, p. 256 n. 3 *in fine*.

(7) Jéhova, selon Genebrard (820).

*5. *Jehova custodiens te, Jehova umbra tua juxta dexteram tuam.*

Magnifique image : Jéhova à droite d'Israël, l'ombrageant...

[f° 78 v.] — Ce psaume purement moral est une célébration de la protection de Dieu sur Israël. Le poète porte dès l'entrée ses regards sur la montagne sainte, qui représentait à l'idée des Juifs le centre de cette protection... Il est de la couleur du beau temps d'Israël, et peut convenir à ceux qui montaient à Jérusalem.

Traduction.

1. Cantique des Degrés. — J'élèverai mes yeux vers les saintes montagnes, pour y chercher mon secours.

3. Puisse [*Jéhova*], ô Israël, ne jamais permettre que ton pied chancelle...

5. C'est Jéhova lui-même qui te garde : debout à ta droite, il te couvre de son ombre.

[f° 79 r.] 6. Elle te protégera et du soleil durant le jour, et de la lune durant la nuit.

PSAUME CXXII.

(Laetatus sum in his)

1. Canticum ascensionum. — Davidis. — Laetatus sum in dicentibus mihi : (In) domum Jehova eamus.

2. Stantes erunt pedes nostri, in portis tuis, Ierouschalayim (a).

Il y a trois opinions sur l'objet de ce psaume : 1° Les uns se fondant principalement sur les v. 3 et 4, en font un chant pour le transport de l'arche (1), mais il n'a pas la couleur des hymnes qui furent composés pour cette circonstance. Ces derniers sont de l'époque spontanée et inspirative, où le peuple était encore enfant. Celui-ci au contraire est de la couleur calme et pure des beaux temps des Juifs. 2° D'autres en font un chant durant la

(a) [*En marge*] Ces mots : *Ad domum Dni eamus* étaient p*eut-être* un chant de départ, et le vers. suivant et p*eut-être* tout le reste en faisait partie et était ce chant de départ. Alors cet exorde *Laetatus sum* serait une sorte de narré ambigu comme פרעות בפרוע du cantique de Débora [Jug., *V*, *v. 2*] (b).

(b) [*Au bas du feuillet et de son verso*] Les Hébreux en tête d'un cantique pour une circonstance mettaient souvent dans le texte même du cantique l'exposé de cette circonstance. Ainsi [f° 79 v.] tous les titres des ps. que les Juifs lisent et chantent comme [?] le texte, et le commencement du cantique de Débora.

CXXII (1) Genebrard : « Pour quelques-uns, ce psaume chante le transfert de la religion et de la cité effectué par David de Silo... à Jérusalem [surtout d'après le v. 4] » (822).

captivité (2); les אמרים sont les prophètes (c) : alors dans tout le reste, depuis le v. 2, ils rappellent leurs souvenirs et les charmes de Jérusalem. Cela a l'avantage de conserver les prétérits (d). — Mais il est bien plus probable que c'est un chant de ceux qui montaient au temple : tout s'explique alors. Mails il faut entendre alors היו du deuxième verset au futur (4). Cela s'expliquerait en donnant au [f° 79 v.] futur נלך du premier verset un sens impérat*if* ou excitatif. Pourtant il faudrait *peut-être* alors un ו copulatif pour lier les deux.

4. Quia illuc ascendunt tribus, tribus Jehovae; conventus Yisraelis, ad celebrandum nomen Jehova (e).

[f° 80 r.] [*Renan justifie assez longuement ce sens de* conventus (עדת) *qu'il donne à* עדות.] Je ne nie pas qu'en cet endroit il ne faille ajouter à l'idée d'assemblée celle de témoignage. Mais l'idée première et matérielle en cet endroit est *réunion* (5).

[f° 80 v.] *5. Quia ibi sedent troni ad judicium, troni domus David.*

למשפט, le jugement est pris ici dans le sens de *gouvernement, royauté*, parce que dans l'idée des Orientaux, son attribut foncier était de rendre la justice (f).

6.

[*La Vulg. a lu* וישלוה *au lieu de* ישלו] (Remarquez avec quelle facilité dans les variantes on trouve des ו pour ה, des א pour ה, des ע pour א

(c) [*Interl.*] Nous retournerons

(d) [*Add. marg.*] On n'explique pas alors l'état de prospérité *actuelle* où ils semblent supposer Jérusalem (v. 3, 7...), ni l'admiration qu'ils ont pour elle, parce qu'elle est une ville continue (v. 3) (3). Cela s'explique dans les anciens Juifs, qui n'avaient que des bourgades, et pour qui cela était une merveille, mais non pour les Juifs de la captivité, qui avaient vu les villes assyriennes.

(e) [*En marge*] שם יהוה, *le nom Jéhova*, cette locution cache quelque chose, périphrase pour *Jéhova*. Là on disait *Jéhova*.

(f) [*Id.*] Ce verset prouve que ce psaume fut composé du temps des Rois (6).

---

(2) Vatable, au v. 9 : Ce verset et tout ce qui précède « conviennent tout à fait au rétablissement des murs de Jérusalem et du temple, après la fin de la captivité » (125). Genebr. : « Le titre convient mieux à la captivité ». C'est ce commentateur que Renan paraît suivre surtout; il identifie comme lui les אמרים, et le sujet du psaume dans la seconde hypothèse: « L'hébreu employant au v. 2 le prétérit (*haiu*), on doit y voir les paroles d'un homme pieux se consolant par le souvenir de l'ancien état de Jérusalem » (822-823).

(3) Conjecture finale de Vatable à ce v. 3 : « Peut se rapporter aux édifices : dont les édifices se rejoignent en bel ordre ». Adopté par Le Hir (*Les Ps.*, 298).

(4) Genebrard, avant d'arriver à l'interprétation qu'il préfère (cf. n. 2), note : « Quelques-uns traduisent au futur *erunt*, ce qui continuerait les paroles des prophètes : Nous irons dans la maison de Dieu ».

(5) Cf. sans doute Glaire (*Lex.*, 415, 417 *et circa*).

(6) Le Hir note à ce verset : « *Reges domus David*... Il y avait donc eu déjà plusieurs rois sur le trône de David » (*loc. cit.*).

etc., lettres qui ont beaucoup de ressemblance pour le son et peu pour la forme : cela est singulier, car la ressemblance du son est peu de chose pour un copiste, et celle de forme seule peut donner lieu à des fautes. D'où vient donc que si rarement un ר sera pour un ך, un ת pour un ח etc., et si souvent un ו pour un ה ? Il y a quelque chose là-dessous. P*eut-être* écrivaient-ils sous la dictée. P*eut-être* aussi ces lettres se mettaient- [f° 81 r.] elles presqu'indifféremment l'une pour l'autre. Les quatre quiescentes étaient une même lettre, prenant différentes formes, et trouver un ו à la fin d'un mot, c'était y trouver un ה, sauf la petite dérogation à l'usage, qui veut que la finale quiescente soit un ה).

7.

Ces deux derniers versets sont dans la bouche du psalmiste.

9. Propter domum (g) *Jehova...*

— Ce psaume est un chant de départ ou de voyage de ceux qui allaient à Jérusalem. Le poète exprime d'abord le bonheur de ces voyages sacrés, puis il fait l'éloge de Jérusalem, par les traits les plus magnifiques aux yeux des Hébreux, et termine par des prières pour la prospérité de la cité sainte, vœux où se remarque ce mélange de patriotisme et de religion, si caractéristique de la nation hébraïque.

[f° 81 v.] Traduction.

1. — Cantique des Degrés. — De David. — Je me suis réjoui, quand j'ai entendu dire autour de moi : Allons à la maison du Seigneur.

2. — Nos pieds fouleront le seuil de tes portes...

3. — Jérusalem, cité admirable, dont tous les édifices forment une chaîne continue!

7. — Que la paix règne sur tes remparts, que la paix couronne le sommet de tes tours.

(g) [*Id.*] Ceci prouve que le cantique est postérieur à Salomon (7), les termes de חיליך, ארמנותיך [*v.* 7] etc., qui supposent une ville grande ville, à la façon assyrienne, le supposent également.

(7) Vatable remarque que l'allusion au temple de Dieu ne cadre pas avec la personne de David, lequel est pourtant nommé dans le titre.

PSAUME CXXIII.

(Ad te levavi oculos)

1. Canticum ascensionum...

[f° 82 r.] *2.*

Usage des Orientaux, partage des esclaves entre le maître et la maîtresse.

4. Multum satiata est sibi anima nostra irrisione insolentium, contemptu superborum.

Remarquez la manière dont ces deux versets [*3 et 4*] sont calqués pour la construction sur les versets 5 et 6 du psaume CXX.

— Ce psaume est une simple prière du peuple, probablement opprimé par quelque nation étrangère. L'exorde, comme tous ceux des ps. précédents, est individuel.

[f° 82 v.] Traduction.

2. Comme les yeux de l'esclave sont fixés sur son maître, comme les yeux de la servante sont attachés sur sa maîtresse...

4. Depuis longtemps notre âme est rassasiée des dérisions de l'insolence et des dédains de l'orgueil.

PSAUME CXXIV.

(Nisi quia D^nus^ erat)

1.

Ces abréviations de אשר [*en* ש], si fréquentes en ces psaumes des Degrés, et si familières à Salomon ou du moins de son temps et aux temps postérieurs, pourraient faire croire, comme l'a pensé Origène, [f° 83 r.] que ces psaumes sont de Salomon (1), ou du moins éclairer sur la date de leur composition.

— Ce psaume est un chant de joie après une délivrance, encore caractérisé au trait juif, en ce sens qu'il rapporte tout à Jéhova, ce qui est l'idée dominante. Peut-être est-ce une simple réminiscence de la délivrance d'Egypte, sans aucune allusion à des circonstances actuelles. Mais j'aime mieux croire que le sujet de l'ode est une délivrance [f° 83 v.] récente, pour laquelle le

---

CXXIV (1) Genebrard, à propos du ps. CXXVII, que son titre attribue à Salomon : « Que ce ps. soit de Salomon, c'est ce qui n'est pas probable, bien qu'Origène écrive que les cantiques des Degrés lui sont attribués..., justement d'après ce titre du psaume » (838).

poète emprunte les traits de la délivrance d'Egypte, devenue type national pour les Hébreux : (chaque nation a ainsi ses types poétiques de victoire, défaite, délivrance, sous les traits desquels elles peignent les faits analogues : Cannes pour les Romains etc.) Voyez Lowth, Premières Leçons : *Images prises de l'Hist.* (2). — Le poète emploie trois images principales pour peindre cette délivrance 1° un torrent 2° des ennemis [*aux dents de qui*] Dieu les arrache 3° un oiseau pris dans des filets, et Dieu qui le brise. Poésie douce, belle et cultivée. Beaucoup de politesse : on voit en tous ces psaumes des Degrés, l'époque cultivée de la poésie hébraïque : ce n'est plus l'inspiration brute de l'*Exsurgat* (a).

[Comparez la construction abrupte ou plutôt nulle des anciens psaumes avec le soin des périodes de ceux-ci.] (b)

Traduction.

1. Cantique des Degrés. — De David. — Si Jéhova n'avait été pour nous, tel soit le cri d'Israël ;

2. Si Jéhova n'avait été pour nous, quand les hommes s'élevaient contre nous ;

3. Alors ils nous eussent engloutis tout vivants dans le feu de leur colère (c),

4. Alors les eaux furieuses nous eussent entraînés, leurs flots eussent roulé sur nos têtes,

5. Alors les eaux gonflées eussent roulé sur nos têtes...

(a) [*Add. marg.*] Les accumulations emphatiques, et la suite établie entre plusieurs — six [*lisez* cinq] — versets au commencement, sentent spécialement le moderne. — Remarquez aussi qu'il n'y a aucun Séla comme dans les anciens cantiques, c'est qu'ils étaient courts et sans repos dans l'intérieur.

(b) [ ] *Interl.*

(c) [*En marge à la hauteur des v. 3 et 4*] Ce psaume pourrait bien être du retour de la captivité.

(2) Lowth, Leç. IX, *Images prises de l'Histoire Sainte* (I, 164-184) : « Pour peindre et orner les faits éclatants, les merveilles à venir, [les poètes hébreux] ont coutume d'emprunter quelqu'un des traits les plus importants, consignés dans l'Histoire de leur nation » (166). « La sortie de l'Egypte, qui a fourni matière à tant de descriptions magnifiques, s'applique... par une métaphore très usitée, à beaucoup d'événements d'une nature à peu près semblable » (174).

[f° 84 r.] PSAUME CXXV.

(Qui confidunt)

1. Canticum ascensionum. — Confidentes in Jehova sicut mons Tsiyyon, (qui) non movebitur; in aeternum manebunt.

Le mieux est [*de voir là*] une construction propre à l'hébreu, où les deux objets comparés deviennent également sujets (a).

2. Yerouschalayim, montes circum populum suum, ex nunc et usque in aeternum.

Remarquez encore ici le soin des périodes. Périphrase pour *toujours*.

3. Quia...

כי simple copule : sens de *Oui* et *Non*, au commencement des phrases.

5. ...Perdat eos Jehova cum facientibus iniquitatem...

הוליך n'a qu'en cet endroit le sens de *perdre* : on peut à la rigueur lui laisser le sens de *amener* : adducet eum cum, id est : partem ejus ponet cum (locution évangélique : *Matth.*, XXIV, 51) (1).

[f° 84 v.] — Ce psaume doux et triste est un cri et une prière du peuple opprimé vers le Seigneur...

Traduction.

1. Cantique des Degrés. — Ceux qui se confient en Jéhova sont comme l'inébranlable montagne de Sion, immobiles pour l'éternité.

(a) [*En marge*] Peut-être serait-il contraire au génie de la poésie hébraïque d'insérer une comparaison entre le sujet et le verbe: pourtant la construction plus compliquée de ces psaumes pourrait permettre de le supposer.

CXXV (1) Genebrard renvoyait à *Matth.*, XXIV : « Partem ejus ponet cum hypocritis, ubi erit fletus et stridor dentium » (835).

PSAUME CXXVI.

(In convertendo)

1. Canticum ascensionum. — In reducendo Jehova reditum (a) *Tsiyyon* (b), *erimus* (a) *sicut somniantes.*

La Vulg. a lu שבית , expression consacrée pour *integritati restituere* (1). Alors le psaume eût pu s'appliquer à tout autre rétablissement que celui de la captivité : *non item* avec la leçon actuelle [שיבת]. [f° 85 r.] Il faut rendre au futur; car la suite du psaume montre que la chose n'est pas encore arrivée (2) (c). D'ailleurs cela s'explique grammaticalement. On peut dire ou que le poète se transporte prophétiquement à l'époque du retour, ou bien que le premier membre, circonstanciel de temps, représentant le futur (quand Dieu *ramènera*), entraîne aussi le second au futur.

2.

Il y a là évidemment deux versets en un (4).

3. Magna fecit Jehova faciendo nobiscum, fuimus laeti.

Il se transporte au temps du retour. Ce chant devait être pour le départ de Babylone, quand la chose était décidée, et qu'il ne s'agissait plus que d'effectuer le retour.

4. Reduc, Jehova, captivitatem nostram, sicut rivuli in Plaga Australi.

(d) Formule ordinaire. — Le Négueb, plaine du midi de la Judée. [f° 85 v.] Il peut aussi s'appliquer à l'Egypte (5). Quelques-uns y voient une

(a) Reduces *et* fuimus *barrés.*

(b) [*En marge*] (*Sion* se prend-il pour *le peuple de Dieu?* C'est Jérusalem).

(c) [*Id.*] חלם signifie aussi *robustus fieri :* Unde Chald*aeus* Paraphr*astes :* Sicut valentes, sicut infirmi qui convaluerunt.

Cette idée de songe est trop cultivée et trop fine pour être antique (3).

(d) [*Interl.*] Si on pouvait lire שוב [*au lieu de* שובה], alors le ps. serait *d'après* le retour.

CXXVI (1) Cf. Leopold, qui donne ce sens à שוב שבות (39). — Vulg. : « In convertendo Dominus captivitatem Sion : facti sumus sicut consolati ».

(2) Vatable, au v. 1 : « On peut tourner par le futur à cause de ce qui suit. *Quum reducet* etc... » (127).

(3) Genebrard rapporte, à propos de *somniantes,* deux exemples (l'un de Tite-Live, l. XXXIII, l'autre de *Act.,* XII), où le ou les personnages croient à peine au bonheur ou à la grâce qui leur arrivent, et il ajoute : « Selon le Chaldéen : sicut valentes, sicut infirmi qui convaluerunt » (836).

(4) La Vulgate le divise effectivement en deux, qui dans Genebrard sont numérotés 2 et 3 (835).

(5) Cf. Leopold, 223.

allusion à l'eau du rocher de Moïse (6) : mais ce désert ne s'appelait pas techniquement נגב.

6. (e).

— Ce psaume fut probablement composé lorsque l'espérance du retour de la captivité était certainement [*sic*], mais non encore effectuée. Le poète se transporte à ce moment désiré, qu'il suppose déjà arrivé... Il termine par des pensées morales pleines d'élégance et de bon goût, et qui ne peuvent appartenir qu'à la période poétique de la cap|tivité [f° 86 r.]. Les autres n'étaient pas si fines. Ces pensées ont d'ailleurs une analogie remarquable pour la couleur avec celles qui terminent le ps. LXXXV, qui est évidemment de ce temps (f).

Traduction.

1. Cantique des Degrés. — Quand Jéhova voulut ramener (g) les restes de Sion, ce fut (g) pour nous comme un songe.

4. ...Fais cesser notre captivité, comme les ruisseaux qui disparaissent dans les sables du Midi.

5. Nous le savons maintenant : ceux qui sèment dans les larmes moissonneront dans l'allégresse.

6. Jadis ils allaient et pleuraient, ensemençant tristement leurs sillons; maintenant ils reviennent au milieu des chants de joie, portant joyeusement leurs gerbes.

(e) [*En marge*] Opposition de *Euntes... venientes;* הלוך ... בא, allusion au départ pour la captivité et au retour (7).

Il paraît qu'en effet, durant le retour, ils avaient des chanteurs, pour charmer les ennuis du voyage (*Esdr.*, II, 65) (8). Cela appuierait l'opinion qui rapporte tous les psaumes des Degrés à ce retour. — Psaumes des montées, quand on montait les côtes, on chantait pour s'encourager. Que cela devait être beau pour quelques-uns, par ex. celui-ci! Et remarquez que le v. 4 s'explique alors bien mieux, car le voyage n'était pas encore fini.

(f) [*Id.*] Il vaut mieux croire que ce psaume se chantait durant le voyage, alors le verset 4 s'explique encore mieux que dans l'hypothèse susdite, et on peut rendre le premier verset au passé comme la Vulgate.

(g) ramènera *et* sera *barrés. De même au v. suivant, le passé remplace le futur.*

(6) Genebrard : « Réconforte notre captivité comme un torrent dans l'Arabie du Sud a réconforté l'exode de nos pères revenant de la captivité d'Egypte ». « Il semble en effet y avoir allusion au torrent que Dieu fit sortir du rocher etc.» (837).

(7) Cf. *ib.*, aux v. 7 et 8 : « Allégorie du départ pour l'exil, et du retour de l'exil ».

(8) Cette annotation explique la mention des « chants de joie » (voir la Traduction française). Cf. Genebrard, 837-838: «Outre les cent vingt chantres sacrés fils d'Asaph ils avaient, parmi les esclaves et servantes, des chanteurs et chanteuses au nombre de deux cents, pour charmer le chemin du retour par la voix et les instruments de musique et chasser la mémoire des précédentes calamités. *Esraz* II ». Renan s'est reporté à ce texte et a précisé le n° du verset.

PSAUME CXXVII.

(Nisi D^nus aedificaverit)

1. Canticum ascensionum. Schelomonis. — Si Jehova non aedificaverit domum, inutile laboraverunt aedificantes ejus in ea; si Jehova non custodierit [f° 86 v.] *civitatem, inutile vigilat custodiens.*

On l'a probablement attribué à Salomon, parce qu'il est fait mention du temple. Mais je pense qu'il se rapporte plutôt à la reconstruction du temple, et de Jérusalem (*custodierit* s'explique aussi alors par la circonstance) (1). C'était *peut-être* un chant de travail.

Ou peut-être ne se rapporte-t-il à aucune circonstance, étant purement moral.

2.

שנא, chaldaïsme (2) : confirme que ces psaumes ont été composés à la captivité. Car celui-ci est évidemment de ce temps, et les autres sont exactement du rythme et de la couleur de celui-ci. — Au reste ce second membre est le seul endroit embarrassé, que présentent ces psaumes.

[En somme, je crois le deuxième membre [*de ce v. 2*] altéré : car le style de ces psaumes est très clair et très correct, et cela est un peu embarrassé et elliptique, à la façon antique] (a).

[f° 87 r.] *3. Ecce donum Jehovae, (sunt) filii ; merces (Jehovae), fructus ventris.*

La fin de ce vers. fait réellement peu de suite avec ce qui précède : peu d'unité : en cela ce psaume diffère un peu des autres des Degrés.

— Ce psaume est un éloge de la protection de Dieu sur ses élus. C'était *peut-être* un chant de travail durant la reconstruction de Jérusalem... Les trois derniers versets sont peu liés aux deux premiers, et forment *peut-être* un petit psaume à part, qui ressemblerait fort au ps. *Ecce quam bonum...*, commençant tous deux par *Ecce*, et se terminant par une comparaison, ton et idées analogues, frères, fils (b). C'était *peut-être* une [f° 87 v.] chanson pour les naissances, comme l'*Ecce quam* une chanson de table. *Peut-être* tout le ps. *Nisi D^nus* est-il une sorte de chanson de noces, *domum* aurait le sous-sens de *famille* (3), et la fin irait à merveille.

(a) [ ] *En marge.*
(b) [*Id.*] Les deux premiers versets formeraient aussi une fort jolie chanson de travail : se terminant très heureusement par l'idée de repos dont ils espèrent jouir.

CXXVII (1) On sait en effet que les reconstructeurs de Jérusalem placèrent des gardes de jour et de nuit à la muraille, pour s'opposer à ceux qui voulaient arrêter leur travail (*Néhém.*, IV, 9).
(2) Cf. probablement Glaire, *Lex.*, 578 a.
(3) Genebrard (839) et Vatable (127) donnaient expressément à *domum* le sens de *familiam* (« tout ce qui touche à la vie privée, enfants, honneurs, richesses » etc.).

PSAUME CXXVIII.

<(Beati omnes qui timent Dominum)>

1. Canticum ascensionum. Beatus omnis timens Jehova...

Idées morales, sans allusion à aucune circonstance : ton des ps. moraux : *Beati immaculati* (1) : exorde presque identique.

[f° 88 r.] *3. Uxor tua sicut vitis faecunda* [sic], *in interiori parte domus tuae...*

ירכה, la partie la plus reculée et la plus secrète de la maison, où sont les femmes en Orient. — Remarquez la construction et la moulure de la pensée de ce vers., absolument semblable à celle du v. 2 du ps. CXXIII.

5. Benedicat te Jehova ex Tsiyyon, et vide bona [?] *Ierouschalayim, omnibus diebus vitae tuae.*

טוב, le bonheur, les douceurs qu'on goûte à Jérusalem, quand on y monte. Ces réunions se passant en festins, etc., c'étaient pour les Juifs le type du bonheur parfait (V. Fleury, *Mœurs des Israélites*) (2).

— Ce psaume est purement moral, et ne s'applique ostensiblement à aucune circonstance. C'est un tableau de la félicité de l'homme de bien, et des souhaits que le poète lui adresse. Toujours l'idée de loi et de vertu dominant la poésie hébraïque.

[f° 88 v.] PSAUME CX.

(Dixit D^nus domino)

1. Davidis. — Psalmus. — Effatum Jehovae domino meo...

נאם renferme l'idée de parole prophétique (1). Ce : Domino *meo* est rare dans la poésie hébraïque.

3. Populus tuus (est) spontaneitates in die victoriae tuae; in ornatu sanctitatis, prae utero aurorae tibi ros juventutis tuae.

CXXVIII (1) Ps. CXIX, qui commence par le même mot que celui-ci, et dont la longueur est bien connue des séminaristes.

(2) « Ils n'avaient guère d'autres [plaisirs] que la bonne chère et la musique etc. » (87). — « Tous les hommes étaient obligés de se trouver à Jérusalem aux trois grandes solennités de Pâque, de la Pentecôte et des Tabernacles... On avait la joie de revoir ses parents et ses amis; on assistait aux prières et aux sacrifices, toujours accompagnés de musique; à cela, dans ce temple si magnifique, suivaient les festins où l'on mangeait les victimes pacifiques, etc. » (103).

CX (1) Cf. Vatable, 112.

[f° 89 r.] חילך. [*Plutôt que d'adopter le sens de Vatable (112)*, au jour de ton armée, *c'est-à-dire* quand tu feras sortir (educes) ton armée,] J'aimerais mieux y donner le sens vague de : Au jour de ta force, de ta puissance, de ton triomphe sur tes ennemis, de l'avènement de ton règne (2). Le mot vague *triomphe* rend fort bien. — בהדרי - קדש : les uns : In splendoribus sanctuarii, *alii* in ornatibus (vestibus) sanctis. (Voyez la même expression dans le ps. XCVI v. 9) (3). Ni l'un ni l'autre n'est facile à lier, et ce trait qui ne peut appartenir qu'aux Lévites, joint à celui du verset suivant (Sacerdos...) fait de ce psaume une énigme, dont la solution la plus simple serait sûrement le Messie, si l'on n'était obsédé des *à priori* rationalistes. Je pense toutefois que ce psaume est une ode pour l'intronisation d'un roi, qui avait essuyé de grandes oppositions, et qui ne les avait vaincues que par le secours des Lévites, [par exemple Joas par Joïada] (a) (5) : en un mot c'est un roi-lévite, préciser davantage c'est tomber dans l'arbitraire. Quand les rationalistes supposent que c'est David, qu'il avait revêtu ses soldats d'habits de prêtres, etc., c'est une hypothèse assez bizarre. Il est vrai pourtant que David a un caractère assez lévitique et sacerdotal. Il s'attachait à lui quelque chose de sacré.

[f° 89 v.] מרחם. Voilà les divers sens : 1° Ex utero (meo), ab aurora... tibi ros nativitatis tuae (i. e. genui te) (6). 2° Ab ineunte aurora, existi de terra sicut ros (id est : resurrectio tua fuit instar roris e terra sub aurora prodeuntis) (7). 3° Lowth... (V. Lowth, I, 156) : Ta postérité sera plus nombreuse que les gouttes de rosée... etc. (8). *Postérité* rompt le parallélisme. 4° [*Sens donné par Renan, cf. la traduction latine* :] En substituant à l'explication de la phrase que donne Lowth l'idée de jeunesse de l'armée à *postérité*

(a) [ ] *Interl.* (b)

(b) [*Add. marg. à la précédente* :] L'idée de cette jeunesse qui l'entoure (4) dans ces vêtements sacrés, aurait alors une justesse parfaite. V. Racine et la Bible. Malheureusement la période n'était plus poétique, et il ne s'attache aucun prestige poétique à ce fait.
Il est sûr que ces jeunes gens, ce sont les lévites.

---

(2) *Ib.* : « Au jour de ta force, c'est-à-dire de ton triomphe et de ton règne ».

(3) Cf. *supra* p. 150 et n. 5 et p. 151 et n. 6. Ici, Vatable rapporte entre autres le sens : « *in magnificentiis sanctuarii* ».

(4) En fin de commentaire, Vatable propose d'entendre : « *juventus tua* » par « *juvenes*, tes soldats .Tes soldats seront plus nombreux que les gouttes de rosée sortant au matin ». C'est à peu près le sens que Renan adopte, mais il a l'air (au moins pour *juventus*) de l'imputer aux Allemands.

(5) Cf. *IV Rois*, XI. — « Joïda, ou Joad, comme il est appelé dans Josèphe... » (*Athalie*, Préface).

(6) Voir peut-être la Vulg., Genebrard (715-716), Vatable et Glaire (*Lex.*, 249 b).

(7) Calqué sur Vatable.

(8) I, 188 (Leç.X, *De l'Allégorie*) : « La rosée de ta race surpassera le sein de l'aurore » (*Prae utero Aurorae tibi ros prolis tuae*), c'est-à-dire, « la rosée de tes descendants sera plus abondante que la rosée qui coule du sein de l'aurore ».

(à cause du parallélisme), on a, je crois, le vrai sens (c). Il est sûr qu'en prenant la construction de Lowth, le sens des Allemands pour ילדתך, [f° 90 r.] et le sens de *pluie* pour נדבת (10), le sens est parfaitement suivi, et le parallélisme bien gardé : je ne crois pas qu'on puisse douter de ce sens : la plus grande difficulté est peut-être en בהדרי־קדש. — La Vulg. n'ont [*sic*] pas tenu compte de לך טל (11). Comparez en effet du ps. II (12), v. 7, qui est tout à fait semblable et probablement composé pour la même circonstance.

4. Juravit Jehova... Tu sacerdos in aeternum, secundum rationem Malki-Tsedeq.

Septante : κατὰ τὴν τάξιν. — St Paul : κατὰ τὴν ὁμοιότητα (13). Vulg. : secundum ordinem... et secundum similitudinem. — Cette idée de prêtre jointe à celle de prince serait encore explicable par l'union de la royauté et du sacerdoce dans l'imagination des Orientaux; mais l'ordre de Melchisédèch, personnage qui joue si peu de rôle dans les idées juives, est tout à fait énigmatique. Aliqui : eo quod sis rex justitiae (14) [: mais la construction en י n'est usitée que dans les noms propres] (d). Ceux qui rendent *regis mei justi* font un solécisme (15).

5. Dominus... frangit in die irae suae reges.

Qui sait si le sujet de מחץ n'est pas le héros de l'ode? La suite le ferait croire.

[f° 90 v.] *7. De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput.*

Que signifie ce torrent? 1° Les anciens catholiques l'entendaient du

(c) [*En marge*] Il faut avouer que ce verset lu comme les Massorètes présente un sens peu en harmonie avec le reste, où il est peu question de ces cortèges extérieurs. *Peut-être* faut-il lire autrement (9).

(d) [ ] *Interl.*

---

(9) Le début de la note de Vatable au v. 3 explique la lecture des Sept., et de la Vulg. qui a traduit : « Tecum principium... ».

(10) Etrange idée, inspirée par le souci d'établir un parallélisme avec *rosée*, mais qui doit provenir de l'erreur suivante. Dans Leopold, 225 b, Renan a vu parmi les sens de נדבת : « largitas, נדבות גשם , *pluvia copiosa* » et il s'est dit : « *Peut-être* même que נדבת seul peut équivaloir à l'expression נדבת גשם, et signifie une pluie libérale, ellipse commune en hébreu » (f° 88 v. et f° 89 r.). Il y a quelque chose de cela dans le commentaire d'Aben-Esra.

(11) Elle traduit : « Ante Luciferum genui ». Vatable indique ce qu'après les Sept. elle a lu pour arriver aux deux derniers mots.

(12) Cf. Genebrard, 716.

(13) Cette traduction de Paul est rapportée par Genebrard (*ib.*) avec la référence à *Hébr.*, VII, 15. Le *secundum similitudinem* cité par Renan est le sens que donne la Vulg. pour ce dernier passage.

(14) Calqué sur une Note de Vatable.

(15) Il faudrait en effet מלכי צדיק au lieu de מ' צדק. Cf. f° 288 v.

torrent des tribulations, ce qui rend fort bien compte de עַל־כֵּן, si on l'applique au Messie; ils s'appuient sur l'endroit de St Paul (*Phil.*, II, 9; *Hébr.*, II, 9) et sur ces mots : Torrentem pertransivit anima nostra (16). Mais cette expression est inconnue en hébreu. 4° J'ai pensé que p*eut-être* cela signifiait le torrent par excellence, c'est-à-d. le Torrent d'Egypte (17), comme on dit *le fleuve* pour l'Euphrate, *le courant* pour le Nil. עַל־כֵּן a alors un sens. 5° P*eut-être* aussi cela veut-il dire : Il a bu dans le chemin de la vie des eaux turbulentes du torrent (par opposition aux eaux tranquilles et pures des fontaines) : métaphore pour signifier la tribulation. Mais 1° rien ne prouve que cette image fût usitée. 2° Cela fait violence au futur יִשְׁתֶּה. 3° La liaison de עַל־כֵּן n'était guère dans les idées des Juifs (e). — Du reste cela fait p*eut-être* allusion à quelque fait de l'histoire [f° 91 r.] du héros de l'ode.

— L'ignorance complète où nous sommes du sujet et des circonstances de cet hymne est la cause des difficultés insolubles, qui en font pour nous une véritable énigme. Aussi n'est-il pas étonnant que les interprétations messiaques qui triomphent dans l'obscurité, et sont comme l'hypothèse de règle ou formule explicative pour les endroits qu'on ne comprend pas, aient abondé. Les rabbins qui ont reculé ont été inconséquents (19) : si jamais un psaume d'après leurs règles et leurs idées devait être appliqué au Messie, c'est bien celui-ci. Quoi qu'il en soit, je crois que ce psaume, [comme le *Quare fremuerunt* [*ps. II*] avec lequel il a quelque analogie,] (f) est une ode pour l'intronisation d'un roi [de Jérusalem] (f), lequel avait dû éprouver de grandes oppositions pour monter sur le trône, et qui n'en avait triomphé que par le secours de prêtres, et lui-même p*eut-être* était prêtre, ou du moins vaguement initié aux sacerdoces et aux mystères secrets de l'Orient. Le poète voit d'abord Jéhova... Puis il s'adresse à celui qu'il chante... Puis il se reporte au jour de sa victoire, ou peut-être au jour même de son inauguration, pour laquelle ce psaume était fait, et dépeint le brillant cortège qui l'entoure

(e) [*Add. marg. avec renvoi:*] 6° Enfin d'autres y voient une allusion au fait de Gédéon éprouvant ses [?] soldats sur le bord du torrent (18). Il boira en passant et aussitôt relèvera la tête. Il faut avouer que les deux mots *In via* et *exaltabit caput* acquièrent alors un sens fort heureux : mais il est difficile de préciser et de donner une suite.

(f) [ ] *Interl.*

---

(16) Ps. CXXIV (cf. *supra* pp. 162-163). Cf. Genebr., 720, auquel est d'ailleurs emprunté tout ce premier sens, y compris les renvois à *Phil.*, II et *Hébr.*, II, et ce détail : « In via bibit » : « le Christ a bu le calice de sa passion, c'est pourquoi il relèvera la tête ». L'expression « les anciens catholiques » provient de cette phrase : « Quod *veteres omnes* amplectuntur, ut Arnob. Aug. Euthymius ».

(17) Peut-être Renan aura-t-il pris l'idée de cette hypothèse en consultant une Concordance au mot *Torrens* : « Torrens Aegypti » y est cité plus d'une fois.

(18) Cf. *Jug.*, VII, 4-7.

(19) Vatable (n. à v. 1) : « Certains rabbins veulent qu'il s'agisse d'Abraham, ou de David, ou de Salomon, ou d'Ezéchias, ou de Zorobabel : conjectures incertaines, et convenant fort peu aux mots du Psaume, ou plutôt, y répugnant absolument. D'autres rabbins, dont la liste est dans Calmet, l'ont entendu du Messie ».

(Idées analogues à celles de l'*Eructavit*) (20) (g). Après l'avoir montré comme roi, il y ajoute le vague prestige du sacerdoce oriental, et le déclare prêtre par la bouche de Dieu même. Il le montre ensuite placé sous la protection immédiate de Dieu, et termine par le tableau de ses futurs exploits, idée familière à ces sortes de poèmes. — Quoi qu'il en soit, il est sûr 1° qu'en dépeignant ce règne glorieux, le poète accumule autour de son héros [f° 91 v.] tous les traits de l'idéal messiaque (h), 2° que ce psaume a une couleur spéciale, et se rattachant à l'ancienne poésie, probablement à la période davidique. Son titre l'appuie aussi : non qu'il prouve qu'il est de David; mais qu'il est de son époque; car quand une période poétique [comme toute autre] (i) se personnifie en un homme, le genre humain, qui aime les personnifications concrètes, lui attribue toutes les œuvres anonymes de la période, [même indignes de lui] (i). C'est par un fait psychologique analogue que Napoléon a dit tous les bons mots de son époque, St Augustin est l'auteur de tous les traités philosophiques et théologiques (22), etc. 3° Ce psaume est un chiffre. Nulle hypothèse, celle du Messie exceptée, ne l'explique. Donc, diront plusieurs... Conséquence bien épineuse (j).

Traduction.

3. Paré des ornements sacrés, un brillant cortège se pressait sur tes pas au jour de ton triomphe; la jeunesse de ta suite était plus nombreuse que les gouttes de rosée qui s'échappent du sein de l'aurore.

4. Jéhova l'a juré, et jamais il ne le révoquera : Tu es prêtre, a-t-il dit, pour jamais, selon l'ordre de Melchisédech.

[f° 92 r.] 7. Il boira dans ses courses guerrières de l'eau du grand Torrent : c'est alors qu'il lèvera haut la tête.

(g) [*En marge*] Ce psaume pour le ton poétique ressemble beaucoup à ce dernier et au *Quare fremuerunt*. Il se distingue par l'*abrupto* de l'exorde et de la terminaison.

(h) [*Id.*] Comparez avec le *Deus judicium tuum* (21) : mais ce sont les caractères opposés : l'autre tout de douceur.

(i) [ ] *Interl.*

(j) [*En marge*] Au moins le sens admis comme *accommodatice* est beau.

(20) Ps. XLV, cf. *supra* pp. 127-129.

(21) Ps. LXXII, cf. *supra* pp. 132-136.

(22) A Issy, Renan avait étudié le Traité *De l'immortalité de l'âme*, dont il avait suspecté un instant l'authenticité.

PSAUME CXIII.

(Laudate pueri D^um^)

1. Halelou-Yah...

Les rabbins ne mettent pas Alléluia en titre (V. Genebrard) (1).

2. Sit nomen Jehova benedictum, ex nunc et usque in aeternum.

4. Excelsus super omnes gentes Jehova, super caelos gloria ejus.

רם , idée de domination. — *Peut-être* le siège de sa gloire est au-dessus... Une de ces idées orientales qu'il ne faut pas presser à la rigueur; il y a comme cela en hébreu une foule de locutions vagues, que nos langues trop positives ne doivent pas chercher à catégoriser.

[f° 92 v.] *8.*

[*Renan propose de lire* להושיבי, *comme s'il y avait* להושיבו, *et il justifie cette conjecture, notamment par*] 1° la ressemblance des deux lettres; 2° la facilité du changement augmentée encore ici par les ו *paragogiques* qui précèdent, qui ont pu faire croire que ce vav aussi en était un (a).

[f° 93 r.] *9.*

Observez que ce cantique a parfaitement le rythme des psaumes des Degrés : c'est-à-dire la reprise du vers précédent (2) : cela confirme que leur nom n'indique pas leur rythme, puisque d'autres l'ont aussi. Il a aussi leur ton, et quelques expressions (par ex. *Ex hoc nunc et usque...*) (3), mais l'Alléluia de plus. [Poésie très élégante et très cultivée] (b)

— Ce psaume, religieux et moral, est une simple louange de Jéhova... *Peut-être* est-ce un cantique d'action de grâce pour quelqu'un relevé de l'humiliation.

Traduction.

6. [*Jéhova*] [f° 93 v.] qui voit sous ses pieds et le ciel et la terre ;

8. [*Qui relève le pauvre*] pour le faire asseoir au milieu des nobles, des nobles de son peuple.

(a) [*En marge*] Il paraît que le Vav et le Iod des copistes différaient si peu que le contexte seul apprenait à les distinguer. Nous autres nous arrangeons ces lettres pour ne pas les confondre. Mais il ne faut pas croire qu'il en fût ainsi autrefois.

(b) [ ] *Id.*

CXIII (1) Genebrard : « *Halelu-jah*, dans l'hébreu des Masorètes, est moins le titre que le début du Psaume. Ainsi selon eux il faudrait traduire : Laudate Dominum (inquam) pueri Dominum » (730).

(2) 1^er^ mot du v. 8 : להושיבי ; 1^er^ du v. 9 : מושיבי .

(3) Cf. par ex. *ps.* CXXI, 8.

PSAUME CXLVII.

(Laudate Dnum, quoniam bonus est psalmus)

1. Laudate Jehova, quia bonus; psalle Deo nostro quia suavis (est); decens (est) laudatio.

Ceci prouve que l'Alléluia des titres fait partie des psaumes, c'était comme notre Alléluia des Offices (L'Alléluia qui termine les psaumes (1) le prouve également). En sorte que quelquefois le commencement du psaume supposait la signification de cette formule. נאוָה fém. de נאוֶה, *decorus, decens* (2) ; on tombe ainsi du sens de beauté de נאה au sens de *decet* que lui donnaient les anciens (a).

[f° 94 r.] *4.*

Exemple remarquable du régime précédant le verbe : de même au v. 2. Cela est caractéristique de ce psaume, et prouve sa modernité.

6. Restituens pios Jehova, humilians impios usque ad terram.

Idée très familière aux Hébreux (V. Cant. d'Anne et de la Ste Vierge [et ps. CXII] (b) (V. Lowth, I, 298) (3). Remarquez aussi comme cette poésie est didactique, correcte, régulière : pas une faute de grammaire : on voit qu'il y avait déjà des scribes et des philologues.

8.

La Vulg. a ajouté un trait pris du ps. CIII, qui se rapproche en cet endroit de celui-ci (4).

[f° 94 v.] *13. Quia confortavit pessulos* (5) *portarum tuarum...*

(a) [*Id.*] Remarquez le sens technique attaché à תהלה seul : la laudation, la prière, l'*office* est un devoir.

(b) [ ] *Interl.*

CXLVII (1) Et en particulier celui-ci, dans la Bible hébraïque.

(2) Cf. Leopold, 221 a.

(3) Lowth (II, 45-46) donne quelques indications sur ce qu'il appelle les *parallèles antithétiques* : « Anne n'a pas craint de faire usage de cet ornement dans son cantique d'action de grâces; et la Ste Vierge qui, dans son hymne, en a copié la forme générale, n'a pas oublié d'imiter aussi ce passage : « ...Le Seigneur réduit à la pauvreté et il enrichit; Il abaisse, et il élève » (Sur le second de ces textes, cf. *supra*, p. 134 n. 9; le premier est tiré de *I Rois* (et non, comme le dit Lowth, de *Juges*), II, 6-7.

(4) « ...Fœnum : et herbam servituti hominum », cf. *ps.* CIV, 14. Cf. Genebrard, 942.

(5) *Pessulus, repagulum*, doivent venir de Leopold, 56 b; ce mode de fermeture est expliqué dans Glaire (*Lex.*, 112 a).

בריח, *repagulum*, barrière transversale (c), fermeture la plus simple, encore usitée en Bretagne, le verrou n'en est qu'un diminutif perfectionné.

14. שלום, adjectif. [Ces distinctions d'adjectif et substantif ne sont que *respectu ad nos* : car les Hébreux les confondaient] (d). — Construction fréquente [dans les psaumes de l'époque de la captivité :] (d) des participes présents en suite (6), entremêlés dans les seconds membres des versets de futurs (V. ps. CXIII, etc.).

15. ...Velociter currit verbum ejus.

Je pense que cette métaphore [*de* רוץ], désigne le tonnerre (7).

16. Dans nivem sicut lanam, pruinam sicut cinerem spargit.

[f° 95 r.] Belle poésie, plus antique et plus riche que la première partie du psaume.

17. ...Coram frigore ejus quis stabit? (e)

18. ...Flare faciet spiritum suum, fluent aquae (f).

[f° 95 v.] *19. Annuntians verba sua Iaaqov, statuta sua et praecepta sua Yisrael.*

Ces participes présents et futurs entremêlés prouvent que ces futurs ont exactement le sens de présents. C'était une même chose en cet endroit.

— Ce psaume se compose de deux parties séparées dans la Vulgate (9), et peut-être a-t-elle raison (g). Ces deux parties, quoiqu'ayant de la ressemblance pour le sujet, diffèrent pourtant un peu pour la couleur de la poésie. La première paraît plus moderne, et la seconde se rapproche de la poésie des psaumes des Degrés. Du reste tous deux sont d'une poésie polie, riche et

(c) [*Interl.*] Ceci convient bien à l'époque du rétablissement de Jérusalem.
(d) [ ] *Id.*
(e) [*En marge*] Tableaux suivis : 1° Tableau du froid : accumulation, quis sustinebit, trait qui termine parfaitement le tableau. Puis [*au v. 18*] Emittet verbum...
(f) [*Id.*] Son souffle, son haleine, les vents chauds (8), expression à double sens.
(g) [*Id.*] L'Alléluia qui manque au milieu (10) fait difficulté pour les séparer, car leur réunion supposerait un dessein formel : or cela ne se peut supposer.

(6) C'est ce qu'on voit aux v. 14-17, qui commencent par *reddens*, *mittens*, *dans*, *projiciens* (cf. encore note au v. 19) et, dans le ps. CXIII, surtout au v. 7, d'après la traduction latine de Renan.
(7) Vatable, à *eloquium suum*, invite à entendre cette expression des phénomènes naturels (pluie, neige, grêle) (140).
(8) On lit parmi les sens proposés par Genebrard : « Ou, le vent soufflant (chaud ou du midi), ce qui était gelé tournera en eau » (946).
(9) La première se terminant après le v. 11.
(10) Il existe dans la Vulg. en tête du second psaume. Et le v. 1 de ce second ps. (v. 12 de l'hébreu) contient הללי.

correcte. Ce sont, ou c'est un cantique de louange, qui ne s'applique spécialement à aucune circonstance, si ce n'est au v. 2 ou 3, où il y a une allusion au retour de la captivité (h). Le poète... expose les raisons qui... rendent [*Dieu*] digne de louange, [*notamment*] [le plaisir qu'il a à humilier les superbes et élever les humbles, idée fort chère aux Hébreux] (j). De temps en temps il s'interrompt pour exciter à louer Dieu, selon le mode accoutumé des Hébreux, puis il... intercale (v. 11 et 12) (11) une pensée morale peu liée au reste, et qui ressent fort le moderne. Elle est trop morale, trop calme, trop ménagée, trop pieuse, pour être des temps anciens. Le poète... [f° 96 r.] s'arrête [*ensuite*] avec complaisance à des descriptions de la nature propres à relever la gloire de Dieu, et toutes dans le goût des descriptions hébraïques...

Ce psaume est un morceau remarquable de la poésie descriptive des Hébreux. Les divers types poétiques des peuples nous offrent trois genres de poésie descriptive : 1° celui des anciens (Grecs et Romains), (v. Chateaubriand, *Gén. du Christ...*) (12) porté à suppléer à la description des faits et des choses, par celle de causes multiples et imaginaires, Sylphes, Nymphes, etc. 2° Celle des modernes, s'attachant aux faits et aux choses telles qu'elles sont, disant ce qui est. 3° celle des Hébreux, se rapprochant de celle des anciens, où Jéhova fait tout. Ils ne décrivent pas le fait, mais ce que fait Jéhova pour produire le fait. Voy. le ps. CIII [*lisez* CIV], leur principal morceau en ce genre, où pourtant ce caractère est moins frappant.

Traduction.

1. Louez Jéhova...; le louer, est un devoir.

2. C'est Jéhova le restaurateur de Jérusalem; c'est lui qui rassemblera les restes bannis d'Israël.

3. Il est le médecin des cœurs brisés, il sait mettre sur leurs plaies un appareil salutaire.

[f° 96 v.] 7. Chantez en chœur les louanges de Jéhova, célébrez notre Dieu au son du cinnor.

(h) [*Id.*] Et le verset 13, au rétablissement de Jérusalem (i).

(i) [*En marge*] Je pense que ce psaume est un chant de louanges après le rétablissement de Jérusalem.

(j) [ ] *Interl.*

---

(11) Sans doute faut-il lire plutôt *10* et *11*. Voir la Traduction française.

(12) Il s'agit des premiers chapitres du l. IV (2e partie); Chateaubriand y soutient que « les anciens n'avaient point de poésie proprement dite descriptive»; la cause en était « la mythologie, qui, peuplant l'univers d'élégants fantômes, ôtait à la création sa gravité, sa grandeur et sa solitude ». « La naïade détruisait la *poésie descriptive*; ...un ruisseau représenté dans son cours naturel est plus agréable que dans sa peinture allégorique » (*O. C.*, II, 220, 222, 230). Pour Chateaubriand, « la poésie descriptive est née parmi nous du christianisme », et il cite le ps. *Benedic, anima mea*, comme un exemple accompli des tableaux répandus dans la Bible (227-228). C'est le ps. CIII (CIV) dont Renan va parler, avant de le traduire (cf. *infra*, pp. 231-239).

8. C'est lui qui voile les cieux de nuées, qui prépare à la terre les pluies qui la fécondent, et fait germer le gazon des montagnes.

9. C'est lui qui donne leur pâture aux animaux des champs, aux petits des corbeaux, qui l'invoquent par leurs cris.

10. Ce qui attire ses faveurs, ce n'est ni la force de la cavalerie, ni le nombre des fantassins.

11. Ceux qui craignent Jéhova, et qui se confient en sa miséricorde, voilà ceux qui gagnent son cœur.

15. Il fait entendre sa voix à la terre, et sa voix vole comme la foudre.

16. Il fait tomber la neige comme des flocons de laine, il répand les frimas, comme une nuée de cendre.

17. Il lance sa grêle comme des miettes légères : qui supportera la rigueur de ses frimas?

18. Au son de sa voix, il fondra les glaçons; au souffle de son haleine, les eaux reprendront leur cours.

19. C'est lui qui a révélé sa parole à Jacob, ses décrets et ses préceptes [f° 97 r.] à Israël.

PSAUME CXXIX.

(Saepe expugnaverunt)

1. Canticum ascensionum...

Ces psaumes [*celui-ci et le* Nisi D^nus aedificaverit (1)] sont frères.

[f° 97 v.] *6. Sint* [*omnes osores Tsiyyon*] *sicut gramen tectorum, quod antequam evellat (evellens) exaruit.*

[Lowth : *priusquam efflorescat* (2), sens plus naturel, quoique moins suivi avec le contexte, et aussi trop recherché : la floraison de l'herbe n'est pas une idée assez frappante pour les Orientaux] (a).

7. De quo non implevit manum suam messor, et sinum suum colligens manipulos.

[La paume de la main, justesse admirable; peint celui qui prend le blé à poignée pour le couper avec la faucille] (b). חצן indique parfaitement

(a) [ ] *En marge d'un commentaire laborieux.*
(b) [ ]*Interl.*

CXXIX (1) Ps. CXXVII. Cf. *supra*, p. 167.

(2) Lowth traduit ainsi: « Erunt sicut herba tectorum, Quae priusquam efflorescet exaruit » (I, 234 n. a). Le mot *evellat* est conforme à la Vulg.; Vatable le donne comme un sens possible (128).

l'action de porter une gerbe entre ses bras et sa poitrine, en relevant *peut-être* le vêtement en dessous.

[f° 98 r.] *8. Et non dixerunt transeuntes : Benedictio Jehova ad vos, benediximus vos in nomine Jehovae* (c).

Développement et écart poétique en dehors du génie ordinaire de la poésie hébraïque. V. Lowth, I, 189 (3).

— Ce psaume ressemble fort peu pour le rythme aux autres psaumes des Degrés, et à part les deux premiers versets, on n'y trouve aucune trace d'enjambement, et rien de plus que le simple parallélisme. Pourtant ces deux premiers versets sont calqués évidemment sur les deux premiers du *Nisi quia Dnus* (4). Ce psaume est une malédiction d'Israël, contre ses ennemis (idée toute juive). Le poète... finit en les maudissant.

Traduction.

6. Qu'ils soient comme l'herbe éphémère des toits, qui est fanée avant d'être cueillie,

7. Que le moissonneur ne saisit pas à poignées, et dont celui qui recueille les gerbes ne charge pas son sein.

8. Herbe malheureuse! ceux qui la recueillent n'ont [f° 98 v.] pas reçu le salut du passant : La bénédiction de Jéhova soit sur vous, nous vous bénissons au nom de Jéhova.

PSAUME CXXX.

(De profundis)

1. Canticum ascensionum...

[f° 99 r.] *7. Spera, Yisrael, in Jehova ; quia cum Jehova misericordia, et multum cum eo liberatio.*

Termes abstraits, sentant le moderne.

(c) [*Au-dessous, dans la marge*:] *Benedictio...* etc., est peut-être le salut, et *Benedicimus...*, la réponse des salués.

---

(3) Leç. XII, *De la Comparaison*. « Les poètes hébreux... font de cette figure l'usage le plus fréquent; mais la brièveté en compense chez eux l'abondance. Presque toujours la similitude roule sur quelque circonstance particulière qu'ils exposent avec simplicité, n'ajoutant que bien rarement les autres accessoires qui sont étrangers à leur dessein. Aussi peut-on regarder à peu près comme unique l'exemple suivant, dans lequel, à la circonstance essentielle, vient se joindre un développement étendu d'accessoires et de détails éloignés » (I, 233-234). Suit la traduction des v. 6-8.

(4) Le CXXIV^e^, qui fait également partie du Recueil des Degrés; cf. *supra*, pp. 162-163. L'expression qui, se retrouvant ici et là, a dû suggérer à Renan cette remarque, est יאמר־נא ישראל (CXXIV, 1 et CXXIX, 1).

8. (a) *Et ipse liberabit Yisrael, ex omnibus iniquitatibus ejus* (b).

— Ce psaume a une couleur toute morale, semi-métaphysique, des temps de la captivité; les reprises des psaumes des Degrés y sont partout marquées (au moins pour la reprise de *Seigneur-Seigneur*) (c). [f° 99 v.] Il est caractérisé par des variantes de leçons (1), qui ne se trouvent pas dans les autres psaumes de ce genre. — C'est une prière à Dieu, pour lui demander pardon des péchés du peuple. Le poète appuie surtout sur l'espérance en sa miséricorde, en sorte que c'est aussi un cri d'espérance : il peut être de l'époque de la captivité, quand elle durait encore. Le commencement et la fin inclineraient à le croire.

[f° 100 r.] PSAUME CXXXI.

(Domine, non est exaltatum)

1. Canticum ascensionum. — Davidis.

2.

[*A propos d'un sens possible* :] [On conserve alors cette belle image נפשי עלי , mon cœur est sur moi, à ma poursuite] (d). [*En lisant, comme la Vulgate,* כגמול עלי נפשי,] [f° 100 v.] il y a un jeu de mots (1) bien dans le goût des anciens, et fort heureux (e).

— Ce psaume a l'air antique, et a bien la couleur des prières davidiques. Je crois qu'il est de lui. Il faut en croire les titres, quand il n'y a pas de raison de les arguer de faux. D'ailleurs le rythme des psaumes des Degrés y est à peu près nul. Joignez-le en cela au ps. CXXIX. Cela infirme l'idée de Gesenius. [Le parallélisme au contraire y a une perfection remarquable] (f). — C'est un simple entretien du cœur s'ouvrant devant Dieu, et lui exposant ses sentiments intimes...

Traduction.

2. Si je n'ai pas tenu mon âme dans le calme et le silence, que mon cœur inquiet me poursuive, comme l'agneau sevré, qui cherche le sein de sa mère.

(a) [*Add. marg. avec renvoi*] Belle reprise; c'est le poète qui parle en lui-même, et précédemment à Israël.
(b) [*Id.*] Idée moderne.
(c) [*Au haut du feuillet*] Le mot *Adonaï* y est plus usité que dans les autres.
(d) [ ] *Add. marg. avec renvoi.*
(e) [*Id.*] Remarquez même le jeu de voyelles : K*e*g*a*moul, K*a*gg*ue*moul. a-e = e-a.
(f) [ ] *Interl.*

CXXX (1) Surtout au v. 4 (Vatable, 128; Genebrard, 850).

CXXXI (1) L'un des mots, en effet, est le participe passif de *gamal, sevrer*; l'autre est un substantif signifiant *récompense*. Vulg.: « Sicut ablactatus est super matre sua, ita *retributio* in anima mea ».

[PSAUMES CHOISIS

A la suite des précédents dans le ms., sans aucun signe écrit de séparation.]

[f° 101 r.] PSAUME XXXII.

(Beati quorum remissae sunt)

1. Davidis. — Maskil...

Je crois qu'il faut ainsi traduire ces noms techniques, *peut-être* même *Schir* et *Mizmor*.

4. ...Degeneravit vigor meus, in siccitatibus aestatis (1). *Sela.*

Deux Sélas de suite. — Voilà bien des vers. qui sortent des règles d'Azarias. V. Lowth, I, Leç. 19e, *vers. finem* (2).

5. ...Sela.

[f° 101 v.] *6. ...Orabit omnis pius ad te, in tempore obtinendi; profecto in inundatione aquarum multarum, ad eum non attingent.*

XXXII(1) La fin de cette traduction est très proche de la Version Nouvelle de la Bible de Vatable (31).

(2) II, 56-57. Dans cette Leçon (*Que la poésie prophétique a adopté le style sentencieux*), Lowth définissait le *parallélisme* et en étudiait les sortes. « Il est à croire, ajoutait-il, que [les Hébreux] y joignaient... l'observance d'un certain rythme et même de certains pieds », et il produisait à cet égard l'opinion du Juif Azarias, « auteur qui, à la vérité, n'est point ancien; mais qui jouit cependant d'une grande estime ». Voici cette opinion : « ...Il existe dans les cantiques sacrés, des mesures et des proportions déterminées. Mais elles consistent, non dans le nombre des mouvements (c'est-à-dire, des syllabes), non dans celui de pieds parfaits ou imparfaits...; mais dans le nombre des choses et de leurs parties, c'est-à-dire du sujet, de l'attribut et de ce qui les lie l'un à l'autre, dans chaque phrase et dans chaque proposition » (55-56). Plus loin : « Ainsi, suivant la pensée d'Azarias, ce passage : *Votre droite, seigneur*, contient deux mesures... Il en est de même de celui-ci : *Est magnifique en puissance;* et leur réunion forme un tétramètre... Ainsi dans chacune des propositions suivantes, il y a trois mesures : « Ma parole s'épanchera comme la pluie. Mon discours coulera comme la rosée ». Et ces mesures ainsi réunies, forment un hexamètre » (57-58). Lowth énonce ensuite son avis sur ces idées : « Il ne faut, sans doute, ni [les] admettre, ni [les] rejeter en entier... Car on est forcé de recourir à d'autres moyens, dans beaucoup d'occasions où les phrases sont distribuées d'une manière très inégale et où les diverses parties de la proposition ont entre elles peu de correspondance, comme il arrive souvent, même dans les psaumes; et alors même que les phrases sont disposées et ordonnées avec le plus de régularité, il n'est pas toujours facile de les ramener aux formules qu'Azarias propose ». Toutefois « ces notions sont de la plus grande importance pour la distinction de la mesure des vers des Hébreux » (58-59).

Comparaison dans le goût hébraïque (3), sans aucune formule pour en avertir, comme *tel que...*, *ainsi*, etc. Même genre que celle du verset 4, à la fin.

7. Tu... a tribulatione custodies me...

(Affinité de cette racine [נצר] avec צור (4), *protectio, rupes*, peut-être est-ce la vraie origine de ce nom de Dieu (Jupiter protecteur...).

[f° 102 r.] — Ce psaume est une pièce de poésie purement morale et religieuse. Il me paraît ancien; le titre Maskil, les Sélas et autres caractères, le prouvent; il prouve alors que l'esprit judaïque avait ses racines même aux temps davidiques. Il n'a pas d'unité bien remarquable. Au commencement l'idée de péché et de justification domine le poète, à la fin c'est l'idée de la protection de Dieu (idées tout à fait dans le cycle juif). Les sept premiers versets semblent supposer chez les Juifs un rite qui eût quelque analogie avec la confession des péchés, mais probablement faite à Dieu. (V. Genebr. sur le v. 6) (5). — L'auteur... peint le châtiment terrible d'un aveu non sincère (mettant à la première personne une vérité générale, comme St Paul, *Rom.*, VII) (6). Il... termine, selon le mode judaïque, par l'opposition du sort des justes et des pécheurs. — La poésie n'est pas remarquable, c'est le ton purement moral, et le style n'a pas le poli des ps. des Degrés, etc.

[f° 102 v.] PSAUME CIII.

(Benedic, anima mea, D^no^, et omnia)

1. Davidis...

4.

On voit par cet endroit, comme par la fin du ps. *Laudate pueri*, où il y a une énumération semblable avec des ו paragogiques : 1° que ces ו paragogiques étaient employés comme une sorte de rime; 2° le goût qu'ils avaient

(3) Cf. *supra*, p. 178 n. 3.

(4) Genebrard rapproche ces deux racines (177).

(5) *Id.* : « 6. Delictum meum cognitum tibi feci » (173). « Le silence et la dissimulation m'ayant causé tant de maux, la confession fut le remède de mes erreurs. Elle m'a apporté la rémission de mes péchés, et des peines que je subissais à cause d'eux. *Cognitum tibi feci*, je t'ai confessé : l'auteur parle *more humano*, comme si Dieu ne savait rien avant qu'on ne lui eût appris. Ou, *à toi*, c'est-à-dire à ton ministre, à ton prêtre, qui tient ta place, et par qui tu remets le péché etc. » (176). Genebrard rapportait ensuite, entre autres, les explications rabbiniques sur les circonstances de la confession solennelle chez les Juifs.

(6) Certains auteurs prétendent que « l'apôtre décrit en sa personne l'état d'un homme sous la loi, et non encore délivré par J. C. de la servitude du péché » (Cours d'Ecriture Sainte, Note sur *Rom.*, VII; vol. 11480, f° 569 v.).

pour ces énumérations : cela rapprocherait *peut-être* aussi l'époque de ces psaumes (V. Notes sur le *Laudate pueri*) (1).

5. ...Se renovabit sicut aquila, juventus tua.

[f° 103 r.] Le poète dit tout cela à son âme (נפשי) [*v. 1*], mais on sait que cela signifie *lui-même* (2), c'est une manière de s'interpeller : nous-mêmes n'en avons pas d'autre. Sur les idées des anciens sur la rénovation de l'aigle, voyez Genebrard, sur le v. 6 (3). Je pense que l'allusion est à la légende de Saadias. L'article (*comme l'aigle*, chose connue) y incline. [Car cela prouve que ce n'est pas une simple comparaison (*comme un aigle*), mais une allusion à un fait connu] (a).

7.

Il y a peu de psaumes où le rythme soit si sensible, et quoiqu'il y ait différents mètres, il semble que le psalmiste ait voulu conserver partout l'égalité de longueur.

10.

Remarquez le rythme de ce psaume : d'abord cinq hexamètres, puis trois pentamètres, puis deux tétramètres, et toujours des monostiques coupés au milieu.

[f° 103 v.] *12. Sicut longinquitas orientis ab occidente, amovit a nobis peccata nostra.*

Cette comparaison suppose l'Orient et l'Occident comme deux lieux, d'où le soleil entre et sort (בוא et יצא) dans l'idée des anciens.

15. 16.

Comparaison plus suivie que d'ordinaire chez les Hébreux. V. ps. CXXIX *v. finem* et la remarque de Lowth (4).

(a) [ ] *En marge.*

CIII (1) C'est le CXIII[e]; cf. *supra*, p. 173.

(2) Genebrard :« Ce qu'il appelle son âme, c'est lui--même » (628).

(3) *Id.* : « L'aigle se rajeunit tous les dix ans, en perdant ses vieilles plumes, et en en recevant de nouvelles, par la crémation des plumes dans le feu élémentaire, et en se plongeant dans la mer, comme dans un bain, jusqu'à la centième année. Alors seulement il meurt, ne pouvant plus sortir de la mer à cause de sa grande vieillesse (R. Saadias). D'autres ... croient que le bec de l'aigle croissant avec le temps, finit par devenir si recourbé, qu'il ne peut plus saisir la nourriture : alors il le frappe contre une pierre, brise et rejette sa partie supérieure, et peut alors se nourrir, en sorte qu'il revient pour ainsi dire à la jeunesse » (628-629).

(4) Cf. *supra*, p. 178 et n. 3.

19.

Idées peu poétiques.

20. Benedicite Jehova, angeli ejus, potentes robore, facientes verbum ejus, ad obediendum voci verbi ejus.

[f° 104 r.] *21. Benedicite Jehova, omnes exercitus ejus, ministri ejus, facientes voluntatem ejus.*

Le second membre de ce vers. et le vers. précédent déterminent צבא à s'appliquer aux anges (5) : important pour Iehova Tsebaoth. La Vulg. a rendu par *virtutes* comme en צבא רב de l'*Exsurgat* (6).

22. Benedicite Jehova, omnia opera ejus, in omnibus locis dominationis ejus, benedic anima mea Jehova (b).

— Ce psaume paraît calqué sur le suivant pour l'exorde et la finale (8), mais en est bien différent pour la poésie. Il est correct et d'une perfection remarquable pour le parallélisme et le rythme, mais il n'a ni l'enthousiasme des anciens cantiques, ni la grâce des psaumes des Degrés, et autres que je soupçonne être de l'époque prophétique ou babylonienne. [Il a pourtant des versets charmants] (c). Son rythme est fort curieux, et justifie fort bien les remarques d'Azarias (V. Lowth, Leç. 19) (9). Je ne puis me figurer que ce soit sans dessein que les hexamètres, et les pentamètres de même sorte se suivent si régulièrement. — Pour le sujet, il est purement laudatif : c'est une suite de pensées pieuses, et de tableaux agréables, dans le goût des hymnes religieux des anciens et des nôtres, et sans plan bien strict. Les v. 3, 4, 5 et 6 pourraient bien faire allusion à quelques circonstances, à l'occasion desquelles il fut composé; mais dans le reste, il est général.

Traduction.

1. De David. — Bénis Jéhova, ô mon âme; que le fond de mon cœur bénisse son saint nom.

[f° 104 v.] 15. Les jours de l'homme sont comme l'herbe; sa fleur est comme la fleur des champs.

16. Un souffle passe sur elle, elle tombe, et le lieu qui la portait ne la connaît plus.

(b) [*En marge*] Ce dernier vers. est un distique trimètre de part et d'autre; mais les pieds du premier vers. sont beaucoup plus longs que ceux du second (7), c'est peut-être un artifice exprès, qui en effet fait un très joli effet.

(c) [ ] *Interl.*

(5) Cf. Genebr., 633, au v. 22; Vatable rapporte le sens d'*anges* après celui d'*astres* (103).

(6) *Ps.* LXVIII, v. 12, analysé par Renan à la fin de son année scolaire (Cf. vol. 11480, f° 4 v.).

(7) La coupe est après *ejus*. Genebrard recommande de ne pas joindre à la suite ce qui précède (633).

(8) L'un et l'autre se suivent dans le Psautier; ils commencent et finissent par *Benedic, anima mea, Domino*. Cf. pour le CIV^e^ *infra*, p. 231.

(9) Cf. *supra*, p. 180 et n. 2.

PSAUME CXXXV.

(Laudate nomen D^{ni}; laudate, servi D^{ni})

1. Halelou-Yah. — Laudate nomen Jehovae, laudate, servi Jehovae.

Verset pris de divers psaumes et spécialement du CXIII[e] (1). Ces serviteurs sont les Lévites (2).

2.

Ps. [*lisez* : vers. (?)] presque pris du ps. CXXXIV (3). Tout ce psaume n'est qu'un centon des autres psaumes, avec de légers changements.

3. Laudate Jehova, quia bonus Jehova, psallite nomini ejus, quia dulce (nomen).

Rapprochez ceci du v. 1 du ps. CXLVII (4), où Alléluia formulatif entre ainsi dans le texte, mais sans que יהוה soit répété. Ce vers. est à peu près le v. 1 du ps. CXLVII et explique celui-ci.

[f° 105 r.] *5.*

Verset emprunté encore de divers psaumes, toujours avec quelques changements, et spécialement du ps. XCVI (5).

6.

Pris de l'*In exitu* [*ps. CXIV*], toujours en changeant un peu.

7. Ascendere faciens nubes a finibus terrae, fulgura in pluviam facit, egredi faciens ventum de cellis suis.

Ces extrémités de la terre, sont je pense l'*horizon*, qui se charge toujours de nuages plus que le haut du ciel.— Qui fait naître la pluie des éclairs (V. Genebr.) (6). Ils croyaient que la substance de l'éclair devenait de la pluie.

CXXXV (1) Etudié *supra* p. 173. Son v. 1 est en effet presque identique à celui-ci.

(2) Qu'il s'agisse des lévites, c'est ce que Vatable (130) et Genebrard (868) laissent entendre à propos du v. 2.

(3) Cf. ce psaume au v. 1 b. Vatable y renvoie (*ib.*).

(4) Cf. *supra*, pp. 174-177. Le CXLVII[e] précède immédiatement celui-ci dans l'ordre alphabétique des premiers mots de la Vulg.

(5) Cf. Vatable, 131.

(6) Genebrard : « *In pluviam :* en signe d'une pluie toute prochaine... Pour certains rabbins : *cum pluvia.* C'est, disent-ils, un grand miracle, que des nuages, qui sont aqueux, sortent des flammes. La foudre et l'éclair, malgré leur substance ignée, ne sont point éteints par l'eau des pluies ou des nuages. Ainsi aussi Théodor.: la foudre et la pluie, si contraires de nature, apparaissent pourtant simultanées. D'autres retiennent la force de la préposition : *Qui change les éclairs en pluie*, qui mue en eau leur matière vaporeuse : d'où sa résolution en pluie, et leur cessation. Car dans les éclairs il y a de la vapeur mêlée à la flamme; la terreur des éclairs précède ordinairement les pluies » etc. (870).

Fait remarquable de la méthode instinctive de l'esprit humain; de la simultanéité [consécutivité] (a) ...concluant... [*sic*].

אצר, *coacervavit* (אוצר) (7). Fiction dans la couleur de la mythologie grecque.

8. Qui percussit primogenitos Mitsrayim, ab homine ad pecus.

Construction liée avec la précédente (8) ; tout le psaume n'est pour ainsi dire qu'une phrase ainsi liée. — Encore pillage (9). [Ce tour lent et peu naturel, répétition qui n'ajoute rien, sent le rabbinique. Les ש indiquent aussi [?] le moderne] (b).

9. Misit signa... in medio tui, Mitsrayim, in Par'o, et in omnibus servis ejus.

Ce mot *servus* peut bien être par mépris de ces nations, et opposition au peuple juif, qui n'est pas esclave de ses rois.

11. Sichon, regem Emoriorùm, et Og, regem Baschan, et omnia regna Kena'an.

Remarquez que ces noms chananéens n'ont aucun sens en hébreu ; cela infirme l'opinion de ceux qui pensent que l'hébreu était la langue chananéenne. Ceci, je crois, est encore pris d'un autre psaume (10).

[f° 105 v.] *14.*

Ce v. est pris du *Deutér.*, ch. XXXII, v. 36 (11). Le reste est presque tout pris de l'*In exitu* (12), toujours avec quelques variantes (13).

(a) [ ] *au-dessus de* simultanéité.
(b) [ ] *Interl.*

---

(7) Cf. Leopold, 30 b.

(8) Dans la Vulg., « Qui percussit » est sur la même ligne que « Qui producit ventos », et *apud* Genebrard (867), sous le même n° 8.

(9) Cf. *ps.* LXXVIII, 51; CV, 36; CXXXVI, 10. C'est à *Ex.*, XII, 29 que la Vulg., en marge, renvoie.

(10) Renan n'avait qu'à tourner la page pour trouver au ps. CXXXVI, 19-20, la mention de Sihon et d'Og.

(11) Signalé par Genebrard qui toutefois donnait inexactement le n° (33) du verset (872).

(12) Genebr. (*ib.*) et la Vulg. y réfèrent. L'*In Exitu*, qui dans l'hébreu finit après le v. 8, ne fait dans la Vulg. qu'un corps avec le *Non nobis, Domine*. Comme d'autre part la numération de la Vulg. est en retard d'une unité sur celle de l'hébreu, les versets dont il s'agit ici sont les 12-14 du ps. CXIII^{b} selon la Vulg., ou 4-6 du CXV^{e} selon l'hébreu.

(13) אף a ici le sens de *même*, alors que dans l'*In Exitu*, v. 14, il avait celui de *nez*, et le passage correspondant voulait dire : « Ils ont un nez, et point d'odorat ».

17. Aures illis, et non audiunt, etiam nihil est spiritus in ore eorum.

Jeu de mots. — Le deuxième hémist*iche* est ajouté, et n'est pas en rythme poét*ique* comme le reste. D'ailleurs יש est comme de trop. — Ces emprunts faits à divers cantiques, toujours avec des variantes (les v. 15, 16 et 1/2 du 17e sont seuls exceptés, mais leur parallélisme rigoureux ne permettait pas de se tromper) m'ont fait naître une conjecture. Il serait singulier qu'un poète se fût amusé à faire un pareil centon sur des ouvrages écrits, et surtout à y faire ces légers changements, qui sont loin de les embellir. Je pense donc que l'auteur de ce psaume l'a composé des lambeaux qu'il savait de mémoire des cantiques les plus familiers aux Hébreux. Le deuxième hémist*iche* du v. 17e, qui n'est pas poét*ique* ni en parall*élisme* rigoureux avec ce qui précède, confirme cette idée. [L'emprunt du v. 14 du *Deutér.* favorise encore cette conjecture : car tous le savaient par cœur] (c).

De là deux conséquences : 1° Que tous ces cantiques nationaux étaient surtout dans la mémoire des Hébreux, et qu'ils y étaient avec des variantes considérables. C'est par là que j'explique l'incohérence et l'incorrection des anciens cantiques, des bénédict*ions* de Jacob, de Moïse, etc. Quand on voulut écrire ces cantiques, on dut probablement consulter chaque tribu qui conservait de mémoire sa petite strophe : or l'un disant d'une façon, l'autre d'une autre, l'un mettant la première personne, l'autre la seconde, l'un commençant la phrase sur un pied, l'autre la finissant sur un autre, et le compositeur prenant de l'un le commencement, de l'autre [f° 106 r.] la fin, il en devait résulter une grande irrégularité. Il peut se faire aussi que ces morceaux aient été écrits avant le texte où ils sont intercalés; car il faut bien y reconnaître des altérations infiniment plus fréquentes que dans le texte : or cela serait sans raison, dans l'autre hypoth*èse*. 2° Il suit de là que le rythme des Hébreux était fort peu strict, et n'était assujetti qu'au parallélisme, et non à un mètre strict. Car on voit les graves changements que s'est permis l'auteur de ce psaume, et cela très probablement sans déranger le rythme : or une poésie rigoureusement métrique, n'est pas si large pour les variantes. Essayez de tripoter ainsi des vers latins. Il fallait donc que la structure et non les mots formassent l'essence de la poésie.

18. Sicut illi fiant facientes ea, omnis qui confidens in eis.

Verset caract*éristique* des Juifs, exprimant leur aversion pour les sculpteurs d'idoles.

19.

Imité de l'*In exitu* [*v. 17 et 18*] pour le tour, et non les mots.

— Ce psaume est curieux, comme monument de compilation juive. Je croirais assez qu'il serait moderne, et une composition rabbinique. — Le

(c) [ ] *Id.*

plan n'est pas très rigoureux (d), ce sont des fragments à la file : l'idée dominante est de louer Dieu pour les bienfaits dont il a comblé son peuple. L'auteur y mêle aux v. 6 et 7 quelques traits de la grandeur de Dieu dans la nature, ce qui était très familier aux Hébreux. Selon un autre tour de pensée, encore souvent usité dans leur poésie, et correspondant à une des idées constitutives de la nation (la singularité de Jéhova), il oppose à la grandeur de Jéhova la bassesse des dieux des autres peuples (idée empreinte de la croyance à la localisation des dieux)...

[f° 106 v.] Traduction.

[*Renan distingue l'exorde, deux parties, la conclusion.*]

5. Oui, je le sais, Jéhova est grand, notre maître est au-dessus de tous les dieux.

7. C'est lui qui fait monter les nuages à l'horizon, qui des éclairs tire la pluie, et fait sortir les vents de ses trésors.

15. Les idoles des nations ne sont que l'or et l'argent...

21. Béni soit Jéhova du sein de Sion, Jéhova, dont le trône est à Jérusalem. Alléluia.

[f° 107 r.] PSAUME VI.

(D^ne, ne in furore tuo)

1. Praecentori. — In Neguinoth. — Super octavum (tonum). — Psalmus David.

נגינה signifie également l'abstrait, *pulsatio*, une ode lyrique et l'instrument (1). — שמינית , le huitième ton, l'opposé de *Alamoth* (2) : probablement très bas (*la basse*) (3), ce qui convient bien au sujet triste du psaume. Nous voyons ici clairement que ב désigne l'instrument et על le ton. Selon d'autres, c'est un nom d'instrument, ou le commencement d'une chanson (4); mais cela n'est nullement probable. — Pour ceux qui l'entendent autrement, il suffit de dire que c'est évidemment un terme de musique.

5. Restitue, Jehova, libera animam meam...

שוב , idée de restauration; métaphore prise du retour de la captivité (5),

(d) [*Interl.*] Pourtant l'ordre est juste, et assez rabbinique.

VI (1) Cf. Glaire (*Lex.*, 365 b), ou plutôt Buxtorf, 444.

(2) Cf. *supra*, p. 130 et n. 1.

(3) Buxtorf :« Certains croient que c'est une symphonie grave, la Basse, comme disent les Musiciens » (825).

(4) Cf. Vatable, renvoyant à *I Par.*, XV, 21.

(5) Cf. *supra*, p. 165.

soit que cette image fût usitée avant celle de Baby*lone*, soit qu'elle ne soit venue qu'après.

6. Quia nulla in morte laudatio tui, in orco quis laudabit te ?

Cette idée très commune à la poésie hébraïque (6), incline fort contre leur croyance à l'immortalité de l'âme.

8. Contabuit ob maerorem oculus meus, consenuit in omnibus adversariis meis.

Contabuit (7), allusion à l'effet des larmes sur les yeux : ils se sont remplis de pus.

Transition admirable.

9. Recedite a me, omnes facientes iniquitatem, quia exaudivit Jehova vocem fletus mei.

בכי , *vocem fletus*, locution admirable.

[f° 107 v.] *10.*

Tou*jours* des futurs après des prétérits, en sens de prétér*it*. *Item* au v. 7.

— Ce psaume est ancien, et probablement de David, faisant allusion à quelque circonstance de sa vie. — C'est (a) un cri de l'âme dans la détresse vers Jéhova. Prenant ses tribulations pour des punitions de Dieu, il le supplie de l'épargner... Au v. 8 il y a un transport brusque; il se flatte tout à coup que sa prière est exaucée, et dans les trois versets suivants, insulte ses ennemis, sûr qu'il est de l'appui de Jéhova. Cela coupe le psaume en deux parties, dont le contraste est de la plus grande beauté. La poésie de ce ps. est belle et antique.

Traduction.

1. Au maître de chœur. — Sur les Neguinas. — Au huitième ton. — Psaume de David.

9. Eloignez-vous de moi, artisans d'iniquité, car Jéhova a entendu la voix de mes pleurs.

(a) [*Add. interl.*] une prière élégiaque (b)

(b) [*Add. marg. écrite en même temps que la précédente*] L'élégie hébraïque adopte souvent la forme de prière : au lieu que les élégies des autres peuples (8) sont des plaintes jetées en général, ils vont, eux, droit à Dieu.

---

(6) Genebrard, qui d'ailleurs, on s'en doute, trouvait moyen d'expliquer ce verset en excluant l'induction que Renan en tire, renvoyait au Cantique d'Ezéchias (*Is.*, XXXVIII, 18), où se rencontre la même idée (33). Cf. encore *ps.* CXV, v. 17.

(7) Leopold, 301 a.

(8) Lowth consacre deux Leçons (XXII et XXIII) à l'Elégie hébraïque, et cite en particulier, comme modèle, le ps. XLII, où le prophète « adresse ses plaintes et ses prières au Seigneur » (II, 128). De son côté Genebrard compare le mouvement de la fin, où David se suppose exaucé, à une Elégie d'Ovide etc... (34).

[f° 108 r.] PSAUME L.

(Deus Deorum, D^nus locutus est)

1. Psalmus Asaph.

Asaph, *juxta* Leop., musicus et auctor aliq*uorum* psalm*orum*. [Pourtant ל indique aussi quelq*ue*fois celui à qui le ps. est adressé pour le chanter (1)] (a). Couleur très antique, peu de parallélisme : ton des Bénéd*ictions* de Moïse.

2. A Tsiyyon perfectio pulchritudinis ejus, Deus illuxit.

הופיע, mot des Bénéd*ictions* de Moïse (2) : idée juive : Dieu comme le soleil, se levant à l'horizon. La Vulg. a joint à ce vers. le premier mot du suivant (3). Variantes accoutumées de ces anciens cantiques. [Toujours cette idée de faire venir la gloire de Dieu de q*uel*que part : avant l'établissement de l'arche à Jérusalem, c'était de Sinaï (4), de Pharan, qu'on regardait comme les trônes de sa gloire, mais depuis l'établissem*ent* de Sion, ce fut désormais de là le centre idéal, où il résidait : cette idée est une des dominantes de la poésie hébraïque. — Un soleil qui se lève de Sion...] (b).

3. Veniat Deus noster, et non taceat; ignis in conspectu ejus devorat, et in circuitu ejus tempestas furit multum.

Second membre, toutes idées consacrées (5).

4. Clamat ad caelos desuper, et ad terram, ad judicandum populum suum.

לרין, mot vague, toujours ces descriptions de la venue de Dieu, c'est

(a) [ ] *Interl.*
(b) [ ] *Add. interl. jusqu'à* gloire, *puis marginale.*

L (1) Renan pense entre autres à l'expression : *Aux* fils de Coré etc... Selon Vatable, il est préférable de croire que ce psaume est de David, et qu'il l'a donné à Asaph pour être chanté (52).

(2) Cf. *Deut.*, XXXIII, 2, auquel réfère Glaire (*Lex.*, 258 a) à יפע (*splenduit*).

(3) Est-ce bien exact? Voici le texte de la Vulg. : « 2. Ex Sion species decoris ejus. 3. Deus manifeste veniet... ». Genebrard note à *manifeste* : « Les Sept. ont commencé ici le verset : Dieu viendra en brillant » (279). En réalité Renan voulait dire, semble-t-il : La Vulgate a joint au verset suivant le dernier mot de celui-ci.

(4) Lowth avait spécialement commenté ce Psaume : « La majesté de l'approche du Tout-Puissant est exprimée par des images empruntées de l'apparition du Seigneur sur le mont Sinaï... » (II, 201-202). Genebrard observe qu'ici Dieu vient de Sion « et non du Sinaï, ni d'un autre lieu terrestre » (*loc. cit.*).

(5) A propos de *in conspectu ejus* etc., Vatable renvoie à *ps.* XVIII, 9 (52).

pour juger, gouverner son peuple. C'est pour compléter l'idée, que ce trait est ajouté, car en effet le dessein du poète est de montrer Dieu enseignant.

5. Congregate... cultores meos (c).

Le vers. précédent est la formule de convocation de Dieu (7), ici le poète reprend.

6. Et manifestabunt caeli justitiam ejus, quia Deus judex est. Sela (d).

Toujours cette idée de juge, pour compléter l'idéal : il vient siéger entre son peuple et les méchants, et leur parler l'un après l'autre ; c'est là juger (*e*). Séla parfaitement placé, car ici finit la mise en scène.

7.

Emprunt au Cant*ique* de Moïse (8), comme précéd*emment* à ses Bénéd*ictions*. Ce psaume semble néanmoins d'une composition moderne, mais composé de fragments anciens : les idées depuis le v. 8, qui sont de l'auteur, sont modernes. [f° 108 v.] Ce v. est l'exorde du discours de Dieu (f). [*Sic* Grotius : Sacrificiorum causa, ne verbum quidem tecum commutare velim (10)] (g).

(c) [*En marge*] Ces changements brusques de personnes s'expliquent bien par la coutume de chanter en chœur (6). L'un n'était pas obligé de faire suite à l'autre, de là le ton coupé de la poésie hébraïque.

(d) [*Ib.*] Remarquez tous les termes de justice usités dans ce psaume [*v. 7, 8. 21*], pour répondre aux mots לדין, שפט de l'exorde [*v. 4 et 6*].

(e) [*Interl.*] Idée de siéger dominante, prise par concomitance de celle de juger.

(f) [*En marge*] Appliquez à ce ps. quelques-unes des remarques de Michaelis sur Ezéchiel, en Lowth, II, p. 10 (note) (9) Exorde un peu long, pour la proportion. Les Bénéd*ictions* de Moïse n'en ont pas un aussi long, et sont plus longues.

(g) [ ] *Add. interl. Encre légèrement plus noire.*

---

(6) Lowth : « C'était une coutume reçue parmi eux, de chanter les hymnes sacrés, en chœurs alternatifs » (II, 24).

(7) *Ib.*, 201 : « Dieu, par un décret solennel, *convoque* toute la race humaine ».

(8) Voir *ib.*, 202 n. 1, un renvoi à *Deut.*,, XXXII, 1 et à *Is.*, I, 2.

(9) *Ib.*, 86 n. 1 : « M. Michaelis, dans une Note, ...trouve [à Ezéchiel] plus d'art et de luxe dans les ornements, que d'élévation et de feu. Ce Prophète, suivant lui, est presque toujours imitateur; original cependant dans sa manière d'imiter, mais plus ingénieux que sublime. Les images... que d'autres avaient créées, mais qu'ils n'avaient fait qu'indiquer en passant..., il les reprend, les remanie, les étend de manière à ne rien laisser à faire à l'esprit du lecteur, prouvant ainsi sa fécondité, et facilitant l'intelligence des auteurs qui l'ont précédé, mais n'excitant ni surprise, ni admiration ». Il réunit à l'occasion toutes les idées de ses devanciers, « et jaloux, pour ainsi dire, de n'en rien laisser perdre, les amplifie par de nouvelles figures... Il épuise les détails ». A le lire, on sent « un poète qui ne peut se détacher de son sujet, et qui craint d'omettre quelque trait propre à en achever la peinture ».

(10) Plusieurs traits de ce commentaire viennent plus ou moins directement de Grotius, *De veritate religionis christianae*, l. V. Non que Renan l'ait nécessairement eu sous les yeux : sa Vulgate porte des Notes qu'il avait prises antérieurement en lisant ce traité, et qui suffisent à expliquer l'usage qu'il en fait ici.

10. (h).

12. Si esuriero, non dicam tibi, quia mihi orbis et plenitudo ejus.

[Incomparablement beau, grandeur indicible (V. *Isaïe*, ch. I^er^). Ton des écrits prophétiques, dans toute la seconde partie de ce psaume] (i).

14. Sacrifica Deo laudem, et solve Altissimo vota tua.

תודה (V. Genebr.) (11). Idées des rabbins sur ce point, sacrifice eucharistique.

[f° 109 r.] *17. Et tu odisti doctrinam* [, *dit Dieu à l'impie*].

מוסר, mot où se confondent comme dans les mots latins *disciplina, correptio, correctio*, les idées d'admonition, de châtiment, d'enseignement, d'intelligence, de doctrine, de correction, de discipline (mot remarquable, renfermant tout cela, et même l'idée de l'instrument qui opérait tout cela dans l'idée des anciens). Ces associations d'idées dérivent des idées des Hébreux sur l'éducation. Voyez les Livres Sapient<i>aux, où *disciplina* a si fréquemment tous ces sens (12).

18. Si videbas furem, delectabaris cum eo, et cum adulteris consortium tuum (j).

20. Sedebas, adversus fratrem tuum loquebaris...

La Vulg. a lu probablement ישב [*au lieu de* תשב] : il est étonnant que les variantes tombent toujours sur les serviles, quoique se ressemblant moins que les autres. Je pense qu'il s'agit du jugement (13), et non *tranquillement assis* de Genoude (14). L'autre est mieux dans les mœurs juives.

(h) [*En marge et dans l'interl.*] Je suis persuadé que ce mot אלף est de trop; c'est quelque inadvertance : remarquez que ce vers. est le onzième qui s'écrit יא, et que la dernière lettre de הררי est un י. Peut-être a-t-on écrit le nom de la lettre pour la lettre, si ceci a été écrit sous la dictée, comme bien des choses le font croire.

(i) [ ] *Interl.*

(j) [*En marge*] (On dirait un morceau d'Isaïe).

---

(11) A propos de la traduction de la Vulg. : « Immola Deo sacrificium laudis », Genebrard distingue de l'offrande solennelle faite par l'intermédiaire du prêtre ce sacrifice tout spirituel (louange, action de grâces, etc...), par lequel on confessait, en regard de la puissance divine, sa propre infirmité, et qui était expiatoire pour tous les péchés. « On entend donc par *Toda* tantôt une louange, tantôt la confession. Ce dernier sens était celui des Rabbins... Selon Kimchi, l'arrivée du Messie mettra fin aux prières, mais non à la confession; aux offrandes, mais non au *toda* » (282-283).

(12) Une Concordance pouvait offrir à Renan vingt-quatre emplois de *disciplina* dans les *Proverbes*, douze dans la *Sagesse*, trente dans l'*Ecclésiastique*.

(13) Aussi Renan traduit-il : « Assis devant les juges » (f° 111 r.).

(14) Genoude : « Tranquillement assis tu parlais contre ton frère » (186).

[f° 109 v.] *21. Haec fecisti, et silui...*

Reprise d'un effet admirable : gravité, véhémence, majesté.

22.

La Vulgate a lu יטרף [*au lieu de* אטרף]. Encore mutation facile des serviles les plus dissemblables : cela ne peut s'expliquer qu'en disant que les anciennes versions ont lu comme nous, et que, ou bien les traducteurs ne savaient pas du tout l'hébreu, et allaient au hasard et par à peu près, ou bien qu'ils n'attachaient pas une démarcation si tranchée que nous aux personnes, etc. Si on n'admet pas cette hypothèse, il faut dire que tout cela a été repris, et arrangé par à peu près; car si ce n'étaient que des inadvertances de copistes, comment seraient-elles tombées juste sur les lettres affines de son, et non de forme? J'aime mieux croire qu'ils permutaient ces lettres presque *ad libitum*, et qu'ils attachaient peu de cas aux personnes; de là ces changements si brusques de personnes.

[f° 110 r.] — Ce psaume est une composition morale, qui a un caractère assez particulier (k). Les pensées du corps du psaume sont dans le goût des livres sapient<i>aux (16); mais il est encadré dans une forme dramatique, empruntée aux anciens cantiques, et devenue de droit commun dans la poésie hébraïque. On voit que son auteur est un *sage*, des temps davidiques et salomoniques, très versé dans la poésie hébraïque, et le titre appuie cette conjecture (l). [Le ton des écrits prophétiques (d'Isaïe par ex.) est aussi sensible] (m). — Le parallélisme est très marqué dans le corps du psaume, mais l'exorde qui est un emprunt est empreint des couleurs de l'ancienne poésie, et les périodes sont peu soignées. — Le dessein général du psaume est d'adresser des conseils aux justes et aux pécheurs. En général, c'est assez un usage de la poésie hébra*ïque* et des Ecrit*ures* de mettre les justes en opposit*ion* avec les pécheurs; de là deux parties dans presque toutes leurs compositions morales (18). — Il se compose de trois parties : 1° d'un exorde, emprunté des anciens cantiques. Il comprend les six premiers versets, jusqu'au Séla (Il est remarquable qu'il n'y a qu'un Séla en ce psaume, et qu'il est juste entre la partie générale et la partie propre du psaume). 2° Du corps du psaume...

(k) [*Id.*] (Voyez sur ce psaume Grotius, *De ver. rel. christ.*, l. V) (15).
(l) [*Id.*] Peut-être pourtant l'exorde est-il un peu pompeux pour le reste (17).
(m) [ ] *Interl.*

(15) Cf. *supra*, p. 190 n. 10.

(16) Lowth : « Le sujet est du genre didactique... Les maximes qu'il renferme sont graves, pleines de sagesse; mais elles n'ont en général rien de relevé ni de brillant » (II, 200).

(17) De son côté Lowth estime que « l'éclat et la majesté admirables de l'exorde se communiquent à toutes les autres parties du psaume » (*Ib.*, 202).

(18) Reproduction d'une note, que Renan avait mise à sa Vulgate en lisant Grotius.

3° D'une conclusion : c'est le dernier verset. — L'exorde est la description de la marche de Jéhova, venant parler à la terre, ou, comme ils disent, *juger* la terre (n). Puis le poète le montre convoquant ses auditeurs. Le v. 5 peut être regardé comme la *convocation* de son discours : j'appelle convocation, une certaine partie qu'ont toujours les cantiques hébreux, outre l'exorde, et où le poète appelle... pour l'écouter ses auditeurs, et à défaut, le ciel et la terre (o). ...Le corps du psaume... se compose de deux parties distinctes et opposées. Dans la première (v. 7-15 inclus) Dieu parle aux justes d'Israël... [f° 110 v.] Au v. 8, Dieu commence sa morale, et insiste uniquement sur la supériorité de la prière et des louanges (תודה) sur les sacrifices sanglants. Cela va bien dans la bouche d'un poète comme Asaph ; c'est une sorte d'exaltation de la poésie religieuse. Cette exhortation pouvait avoir quelque intérêt circonstanciel ou autre pour le peuple hébreu. Les interprètes catholiques ont entendu ceci prophétiquement, de la substitution du sacrifice eucharistique (תודה) aux sacrifices anciens (19). C'est un jeu de mots fort ingénieux (p). — Dans la seconde partie (v. 16-22), Dieu parle aux pécheurs; il leur reproche... d'avoir cru [*que leurs crimes*] lui étaient cachés (idée typique, très commune en *Job* et ailleurs)... Le corps de ce psaume est beau et suivi. La poésie est soignée, et grave, le rythme régulier.

[f° 111 v.] PSAUME XVI.

(Conserva me)

1. Carmen aureum. — Davidis. — Custodi me, Deus, quia confugi ad te (a).

מכתם, mot énigmat*ique*. 1° Gesenius et Leop. de la racine כתם, et en

(n) [*En marge*] Remarquez en ce psaume le goût de la poésie hébraïque pour les exordes, préludes, préambules, etc. Voyez encore le Cantique de Débora.

(o) [*Id.*] Ce psaume préfère aussi appeler Dieu אלהים que יהוה ; ce mot ne se trouve qu'au premier verset, encore y est-il pléonastique.

(p) [*Id.*] Il est sûr néanmoins que ces idées sont singulières et peu dans le cercle juif; elles semblent faire allusion à quelque chose d'insolite: car nulle part nous ne voyons cette préférence si extraordinaire du Thoda, au Zébach [*sacrifice sanglant*]. Il faut dire au moins qu'il est empreint d'un spiritualisme, qu'on ne trouve qu'aux époques bien postérieures; préférence du bien moral aux rites cérémoniels.

(a) [*Id.*] Ces demi-versets que complète le titre prouvent l'arbitraire des Masorètes dans la coupe des versets et la distribution des accents : car il n'est pas probable que ces titres soient primitifs.

---

(19) Cf. Genebrard : « Chrysostome semble avoir entendu *Toda* du sacrifice de l'Eucharistie... Et en effet le *Toda*, comme l'Eucharistie, était un sacrifice non seulement de louange, mais propitiatoire et expiatoire etc... » (283).

rapprochant des vers dorés de Pythagore et des Arabes : *Carmen aureum* (1).

3. Quoad sanctos qui in terra illi, et nobiles (in quibus) omnis delectatio mea in illis (b).

[f° 112 r.] *4. ...Non libabo libamina eorum e sanguine...*

[f° 112 v.] Libations du sang de la victime, usage des Hébreux, opposé à celui des Grecs, libation de vin.

5. Jehova portio sortis meae (c) *et calicis mei, tu sustentans sortem meam* (d).

Toutes métaphores tirées de la manière dont on tirait au sort l'héritage (3). *Calicis mei*, synonyme de *sortis meae*, mais il faut conserver l'image de *coupe* : il y a peut-être allusion aux libations du verset précédent. Je pense qu'il y a plutôt allusion à quelque usage hébreu. — P*eut-être* le mot *coupe* est-il pris ici par synecdoque pour meubles en général, vaisselle; comme כלי, la part de vaisselle qui me reviendra. Les meubles des anciens, orientaux surtout, étaient presque uniquement des coupes, c'étaient là leurs cadeaux, etc. — P*eut-être* aussi faut-il l'entendre : la part de vin qui me revient; il ferait allusion à la distribution du vin dans les festins : chacun a sa part... Jéhova est la mienne (e). — Nous voyons ici un exemple du peu d'importance que

(b) [*Id.*] Remarquez [*à propos du mot hébreu* חפץ] l'identité des idées de *volonté*, *délectation*, *amour* : c'est un théorème de psychologie : tout exercice des facultés affectives bienveillantes est accompagné de douceur.

(c) [*Id.*] Forme d'idée d'une métaphys*ique* remarqu*able* et d'une délicatesse rare pour les Orientaux : *prendre Jéhova pour son partage*, prendre un être concret, et non matériel.

(d) [*Id.*] (Remarquez que l'application qu'on fait de ces deux versets à la cléricature est bien plus heureuse en suivant l'hébreu) (2).

(e) [*Id.*] Ce v. fait peut-être allusion à l'usage des Juifs de cacher des sommes en réserve dans le temple pour leurs besoins éventuels : cela rendrait bien le sens de תמך.

XVI (1) Leopold (*Lex.*, 1832, 161 b) indique ce mot sous la racine כתם, après le mot poétique כתם (que Renan a l'air de prendre pour la racine). Ce dernier terme, selon le lexicographe, signifie « (quod reconditur) aurum »; et מכתם « *carmen aureum*. Selon d'autres : pour מכתב, *scriptum*, *carmen* ». — Gesenius dérive de מכתב, rend par « *scriptum*, specialiter *carmen* », et ajoute : « D'autres rendent *carmen aureum*, c'est-à-dire *pretiosum* (de כתם, *aurum*) ; mais c'est peu heureux (« satis inepte ») » (*Lex.*, 573 b). L'allusion aux proverbes arabes se trouve dans la première édition allemande ; mais ce qui se rapproche le plus de la note de Renan est un article du *Thesaurus* (II, 724 a), où Gesenius, en nommant les auteurs de la dérivation qu'il critique (Aben-Esra, Kimchi et plusieurs modernes), explique cette traduction de *carmen aureum* en rappelant les χρύσεα ἔπη de Pythagore et les poésies arabes suspendues dans le temple. — Sur la question de savoir si Gesenius a été une source directe du jeune hébraïsant, cf. *Ernest Renan à St Sulpice*.

(2) La Vulg. en effet traduit le second membre : « Tu es, qui restitues haereditatem meam mihi ».

(3) Le tirage au sort est indiqué dans Lowth.

les Hébr*eux* attachaient à la distinction des personnes. Ainsi : *Jehova pars* etc. n'est pas plutôt *Jehova est pars*, que *Jehova, tu es pars*, et en effet après, ils auraient mis indifféremment, *il* ou *tu*. Ils laissaient l'idée dans sa généralité, car au fond, c'est identique : mais nous voulons tout caser. [Cet *atta* [*tu*] ainsi isolé a une force et une beauté admirables] (f).

[f° 113 r.] *6. Portiones (agri) ceciderunt mihi in (locis) amoenis, etiam haereditas placet mihi.*

Autre métaph*ore* tirée du partage des terres, comme celles du verset précédent du partage des biens meubles.

7. Benedicam Jehovae, qui consilium dedit mihi, etiam (in) noctibus erudierunt me renes mei.

Le אף [*etiam*] de ce verset, probablement en regard de son parallèle dans le précédent. Tout cela montre que ce n'est pas seulement dans le parallélisme proprement dit, mais dans la parallélicité, de quelque sorte qu'elle soit, que gît le mécanisme de la poésie hébraïque. *Renes mei*, métonym*ie* pour *animus intimus*, comme nous disons mon *cœur*, mes *entrailles* sont brisées : les Hébr*eux* faisaient des reins le siège des émotions et des passions (4).

8. Posui Jehova in conspectu meo semper, quia a dextera mea (est), non commovebor (g).

Idée morale, bien spirituelle, et toute chrétienne : ce psaume est remarquable par son spiritualisme.

9. Ideo laetatum est cor [f° 113 v.] *meum, et exultavit animus meus, etiam caro mea requievit confidenter.*

כבודי (V. *Gen.*, XLIX, 6) où il est tout à fait synony*me* de נפש ; car l'âme est la plus *noble* partie de l'homme (6). Les apôtres (*Act.*, II, 25 et XIII, 35) citent *lingua*, d'après les Sept*ante* (7). בשר est p*eut-être* ici dans

(f) [ ] *Interl.*

(g) [*Au bas du feuillet*] Modèle de la manière dont les Hébr*eux* touchent leurs images : celle-ci est très belle : nous autres nous la développerions, montrerions Jéhova debout, la main appuyée sur le juste, l'empêchant d'être ébranlé : eux se contentent d'indiquer la chose, sans prendre les détails. Dans les derniers temps, ils développent plus. V. Lowth, II, p. 10, note sur Ezéchiel, de Michaelis(5).

---

(4) Cf. Genebrard : « L'Ecriture nomme les reins parmi les principaux organes de l'âme : d'où par métonymie ils sont pris pour l'esprit et ses affections » (82).

(5) Cf. *supra*, p. 190 n. 9.

(6) Cf. Glaire (*Lex.*, 274 a).

(7) Cf. Genebrard, qui toutefois donne seulement le n° des chapitres des *Actes* (*loc. cit.*). Les versets sont indiqués en marge de la Vulg. (Bible de Vatable, 15). En réalité, il n'y a qu'un texte à considérer : *Actes*, II, 26.

le sens de *anima* (V. Glaire, *Dictionnaire*) (8), ou plutôt c'est l'opposition d'*âme-chair* pour le parallélisme.

10. Quia non dimittes animam meam orco, non dabis cultorem tuum videre putredinem.

עזב n'indique pas proprement : quand j'y serai, tu ne m'y laisseras pas, mais tu ne me laisseras pas y aller (9). La suite l'indique aussi. Les interprétations messiaques sont donc des ingéniosités (10). De même le second membre signifie quant au sens : non dabis videre mortem.

11. Notam fecisti mihi semitam vitae; abundantia laetitiarum cum vultu tuo, gaudia in dextera tua in aeternum.

Ce v. semble supposer qu'il était au fond du scheol, ce qui déterminerait à traduire le verset précédent : non relinques, et à entendre *putredinem* dans le sens de *pour toujours*. — Le second membre confirme encore : bonheur de revoir Dieu au sortir du tombeau : l'image est bien plus belle. [Le mot ישכן du v. 9 appuie aussi ce sens, ma chair se reposera, cela conserve le futur] (h). Il faut avouer que l'application de ceci à J. C. était bien tentante. *Descendit ad inferos* (non relinques in orco, etc.) ... *resurrexit a mortuis* (notas mihi fecisti vias vitae) ...*ascendit ad caelos* (adimplebis me cum vultu tuo...) ...*sedet ad dexteram* (delectationes in dextera tua) (j) etc. (11). Ajoutez que le reste du ps. va tant bien que mal. On dirait que cette fin est faite exprès.

— Ce psaume a des caractères particuliers; il ne ressemble à aucun autre; il n'a rien emprunté, on ne lui a rien emprunté; on voit que ce n'était pas un cantique populaire, à chanter, mais une pièce de poésie pour telle circonstance de la vie d'un homme; pourtant il faut avouer que plusieurs des cantiques de cette espèce portent en titre des termes de musique. Du reste, la poésie est belle, antique, quoique non du grand genre abrupt; c'est de la

(h) [ ] *Interl.* (i)

(i) [*En marge*] Ceci confirmerait aussi que les Juifs avaient idée de la résurrection, ou au moins de l'immortalité.

(j) [*Add. marg.*] Le sens de ce *dextera* est probablement *à ton côté droit*, quand tu es là pour nous protéger.

---

(8) *Lex.*, 116 a. Le Dictionnaire de 1830 du même ne porte pas *anima*, mais *animal* (48 b).

(9) Le premier sens en effet qui s'offrait à Renan, par exemple dans Leopold, 275 a, était celui de *dimisit*; celui de *reliquit* ne venant qu'en second lieu.

(10) Elles fleurissaient chez Vatable, à propos du v. 10 : « Ce texte a été accompli dans notre Sauveur etc. » (15); et surtout chez Genebrard (descente du Christ aux enfers, 82 etc.); Le Hir les avouait: « Ces expressions ne conviennent parfaitement... qu'au Sauveur descendant au tombeau, et sûr de ressusciter » (*Les Ps.*, 24).

(11) Le latin en italiques est emprunté au Symbole des Apôtres; celui qui se trouve entre parenthèses est, à partir de *notas* etc., la reproduction de la Vulg., sauf que *laetitia* manque après *me*.

poésie morale orientale. Toutes les mœurs de l'Orient s'y peignent dans les figures (12). [f° 114 r.] Peu de psaumes prêtent aussi bien aux interprétations messiaques. — Du reste, il se partage en deux parties fort séparables, qui *peut-être* même constituaient deux psaumes, la première jusqu'au v. 7 exclusivement, la seconde de là à la fin. La première partie est très circonstancielle : je pense que c'est le cantique d'un homme (de quelque prophète par ex.) qui aurait vu tous ses compatriotes tomber dans l'idolâtrie, et qui seul serait resté fidèle à Jéhova... Dans la deuxième partie le poète... marque [*à Dieu*] ...l'espérance qu'il a qu'il le délivrera des horreurs de la mort. *Peut-être* l'auteur était-il en danger de mort. — Il conviendrait bien à Elie, fuyant la persécution (13). Le premier verset suppose aussi persécution, comme la fin. Du reste, il n'en reste pas moins beaucoup d'obscurité sur ce psaume.

Traduction.

1. — Vers dorés. — De David...

5. — Pour moi c'est Jéhova le lot de mon héritage, et la part de mon calice; tu es le dépositaire de la portion de mon sort, n'est-ce pas, Jéhova?

6. — Mon partage m'est échu dans des lieux ravissants: il me plaît, il m'enchante, mon aimable héritage.

9. Aussi... ma chair s'est-elle reposée dans la sécurité.

[f° 114 v.] 10. — Non, non, tu n'abandonneras pas mon âme en proie au tombeau; tu ne laisseras pas ton serviteur devenir la pâture des vers.

11. — Tu me montreras les sentiers qui mènent à la vie, la vue de ta face me ravira de joie, et je goûterai à ta droite les délices de l'éternité.

PSAUME LXXI.

(In te, D^ne^, speravi, non confundar)

1.

Cette construction commençant par בך sent un peu le moderne.

3. ...Praecepisti servare me, quia petra mea, et arx mea tu... (a).

(a) [*Add. marg.*] Ce *praecepisti* circonstanciel s'applique bien au retour de la captivité.

(12) La Leçon VII de Lowth est consacrée aux « images poétiques, empruntées des usages ordinaires de la vie » (I, 121 *et seq.*).

(13) *IV Rois*, XIX.

Petra est peut-être dans le sens de citadelle située sur un rocher (1) (*Petra Oxiana* (2), etc...).

5. Quia tu spes mea, Adonai Jehova...

Jehova avec les voyelles d'*Elohim* (3), accouplé avec *Adonaï*, ce qui n'a pas lieu dans les autres psaums.

6.

נוזי, mot difficile. [f° 115 r.] [*S'il est le participe présent de* נזה], on lui suppose comme à son identique en arabe et en chaldéen, le sens de *retribuere, pensare* (4). Comme ce psaume paraît avoir été composé sous l'empreinte chaldéenne, l'emploi d'un mot chaldéen ne répugne pas.

7.

Une grossière faute de grammaire [*le suffixe* י , *dans* מחסי , *marquant à la fois le pronom possessif et l'état construit*] serait possible en ce psaume, qui n'est pas très soigné.

9. Ne rejicias me juxta tempus senectutis, in evanescendo robur meum...

Ce verset semble indiquer que ce ps. est une composition indiviuelle, et non nationale.

11. Dicendo : Deus reliquit eum...

Que ce לאמר est lourd et sent le moderne, qui ne veut rien passer, et craint de n'être pas assez clair : les anciens auraient mis le discours de suite. — Particularité grammaticale : un affixe [הו] servant à deux verbes [רדפו ותפשוהו] : les anciens eussent-ils fait cela? — Verset composé par *pillage*, comme presque tout le psaume.

[f° 116 r.] *13. Erubescant, pereant adversantes animae meae...*

Remarquez l'affection de cet auteur pour le verbe כלה en ce sens.— [שטני] Inde *Satan* (5).

15.

ספרות, mot difficile. — 1° Vulg. et Sept., *litteraturam*, γραμματείαν,

---

LXXI (1) Parmi les équivalents donnés par Genebrard (397), on relève : « rupis et habitaculum excelsum » (397).

(2) Il s'agit peut-être de l'Ὄξου πέτρα en Sogdiane, dont parlent Strabon et Quinte-Curce (*Pauly's Real-Encyclopädie...*, 1848, V, 1034).

(3) Cf. Genebrard, *loc. cit.*

(4) Cf. Glaire, *Lex.*, 129 b.

(5) Cf. Leopold, 384 b.

cela ne répugne pas à l'époque où le psaume fut écrit probablement, et où le *scribisme* commençait (6). [*Mais il y a un empêchement.*]

17. Deus, docuisti me a juventute mea, et hucusque manifestavi mirabilia tua.

Ce verset semble indiquer un poète ou chanteur de profession.

18. ...Donec praedicem potentiam tuam...

[f° 115 v.] *19. Et justitiam tuam, Deus, usque ad caelum; quia fecisti magnalia Deus* (b), *quis ut tu* (c)?

J'aime mieux construire [*ce verset*] avec la fin du précédent (7), comme le commencement du précédent se liait à la fin du dix-septième. Ces liaisons sont peut-être de dessein formé. — Toutefois l'expression *praedicare usque ad caelos*, me paraît bien moderne; c'est un vrai latinisme; de plus ce *quae fecisti* relatif précédant le nom est encore un vrai latinisme. Pourrait-on supposer la composition du psaume assez moderne, pour imaginer que son auteur sût le latin? Si cela était trop contraire au génie de la langue hébraïque, on pourrait rendre אשר par *quia* (8).

20. Quia ostendisti mihi angustias, et mala; iterum vivificabis me, et ex abyssis terrae iterum ascendere facies.

Ce verset détermine אשר du vers. précédent à signifier *quia*. Le style ici n'est pas pur. *Iterum*, en sens de retour (9). Les entrailles de la terre, c'est le tombeau, parallélisme parfait.

[f° 116 v.] *24.*

צדקה est pris ici et en tout ce psaume dans le sens de *bonté* ; *ita* Sep-

(b) [*1e traduction*] Quae... magnalia, Deus. Quis...

(c) [*En marge*] Il vaut mieux couper tout à fait le verset à אשר , et traduire par *quia*. Peut-être les versets sont-ils mal coupés, et leur coupe devrait-elle correspondre à celle des phrases.

---

(6) Longue note là-dessus en Genebrard : ce commentateur rappelle que *scribe* en hébreu se dit *Sophér*, et il cite l'équivalent grec de *literaturam*, γραμματείας (399).

(7) Genebrard encore rattache par zeugma au verbe *annuntiem* du précédent verset, les mots *potentiam tuam* (400), qui commencent notre v. 19, dans son édition de la Vulg.

(8) *Ib.* : « *Aser* pourrait signifier *quia* ».

(9) *Id.*, 401 : Selon l'hébreu, « iterum, vivificasti me. Ainsi les Sept. ont bien traduit la suite... *iterum* reduxisti me » pour *conversus* etc..., *convertere* ou *redire* étant rendus par סוב ou שוב etc.

tante *passim* (10). Et dans l'Evangile : quum facis *justitiam*, pour *eleemosynam* (11).

— La littérature hébraïque a eu comme toutes les autres sa période de création et d'originalité, et sa période d'imitation où l'on n'a guère fait que glaner et amplifier les images anciennes. C'est ainsi qu'Ezéchiel paraît visiblement imitateur; c'est ainsi que plusieurs psaumes ne sont que des espèces de centons de lambeaux des anciens cantiques. Celui-ci me paraît de ce nombre. Sa monotonie, ses répétitions fatigantes, sa prolixité; ses tours longs et embarrassés, si opposés à l'extrême concision de l'ancienne poésie, indiquent une composition plus récente. Son style d'ailleurs ne paraît pas correct, et il semble qu'il ait été composé à une époque où l'hébreu n'était plus vulgaire, [f° 117 r.] car il est absolument aux anciens cantiques, ce que sont les vers latins des modernes à ceux de Virgile et d'Horace. Il n'offre pas une image, qui ne se trouve dans les anciens cantiques. Son accentuation est aussi remarquable; elle est tantôt comme celle des anciens cantiques; tantôt elle offre des caractères de modernité. On n'y trouve pas de Séla, pas de titre, et l'emploi fréquent de la locution rare *Adonaï Jéhova*. — Quant à la circonstance de sa composition (e), nous ne pouvons guère la conjecturer. Je ne vois pas pourquoi on rejetterait le titre de la Vulgate, qui n'a pas pu être mis sans quelque raison et par pure fantaisie; titre qui l'attribue au retour de la captivité (12). Pourtant je croirais plutôt que ce serait une prière individuelle d'un homme dans l'adversité, qui invoque Dieu, et espère sa délivrance. L'ordre des pensées n'est pas fort rigoureux, ni fort nécessaire...

Traduction.

[f° 117 v.] 20. ...Après m'avoir fait ressentir de cruelles infortunes, tu me rendras à la vie, tu sauras me tirer des entrailles de la terre qui m'avaient englouti.

23. ...Mon âme que tu auras sauvée tressaillera en te louant

(e) [*Interl.*] et au sujet

(10) Vatable, au v. 2, avait proposé, comme équivalent de *justitia*, *benignitas* (71), et renvoyé à *ps.* LI, 16, où on lit le commentaire suivant : « Le mot hébr. צדקה signifie également *clémence*, *bienfait*, aussi les Sept. le rendent-ils souvent par ἐλεημοσύνη » (54); cf. Glaire, *Lex.*, 478, et Buxtorf, 638-639.

(11) Renan pense peut-être à *Matth.*, VI, 1: « Attendite ne justitiam vestram faciatis... ».

(12) Titre de la Vulgate : « Psaume de David, des fils de Jonadab et des premiers captifs ».

PSAUME IV.

(Cum invocarem)

3. Filii hominis,usquequo gloria mea in opprobrium (vertetur a vobis)...

[*Peut-être* ce verset serait-il mieux dans la bouche de Dieu; mais cela serait extraordinaire dans les psaumes, ce serait le ton des prophéties] (a).

[f° 118 r.] *5.*

Remarquez qu'en beaucoup de ps. il y a ainsi au milieu deux Sélas fort rapprochés l'un de l'autre (V. ps. XXXII) (1).

7.

En général, ce psaume n'est pas difficile pour l'intelligence de chaque membre séparément, mais pour la liaison et l'idée générale.

[f° 118 v.] — Ce psaume est beau et antique; le style en est classique; son mètre est dans le genre des petits vers lyriques. Je le croirais volontiers de David; on y trouve cette haute et poétique manière de voir les choses qui caractérise les psaumes de cette époque. — Le sujet est un chant de congratulation et de réjouissance, d'un homme délivré de grands périls... Il faut croire que le sujet de son oppression était sa fidélité à Dieu, par le verset 3 (b) [Il conviendrait bien par là à quelque prophète, comme le *Quemadmodum desiderat*] (c). ...S'adressant à [*ses*] ennemis, il... leur annonce tout fier que Dieu l'a exalté.

Ce psaume est un de ceux qu'on peut appeler individuels-circonstanciels; le plan et la pensée en sont suivis, il ne renferme pas de lieux communs. Il a bien des obscurités pour le fond de l'idée; mais il faut savoir que la poésie des Hébreux était obscure pour les Hébreux eux-mêmes; c'était le privilège des *sages* de la comprendre (identité des mots, énigme, parabole, etc.). Aussi avons-nous *peut-être* tort de vouloir trop préciser ce qui n'était *peut-être* pas précis ni pour l'idée ni pour la liaison dans la pensée de l'auteur lui-même.

[f° 119 r.] Traduction.

1. Au maître de chœur. — Sur les Neguinas. — Psaume de David.

(a) [ ] *Interl.*
(b) [*En marge*] Remarquez que souvent les poètes hébr*eux*, en remerciant Dieu d'un bienfait, le prient comme s'il n'était pas arrivé: ainsi voyez *ps.* CXXVI, v. 3 (2). Car il vaut mieux supposer que ce ps. fut composé pour le retour et dans le retour.
(c) [ ] *Interl.*

IV (1) Cf. *supra*, p. 180.
(2) Cf. *supra*, p. 165.

7. J'entends la foule s'écrier autour de moi : Qui nous mènera au bonheur? Apprends-en la voie, foule insensée : c'est de dire au Seigneur : Jéhova, montre-nous ton visage propice.

PSAUME CXXXVII.

(Super flumina)

1. Juxta fluvios Babel...

בבל , désigne ici la Babylonie, selon Gl. et Genebrard, mais non Leop. (1).

2. E silicibus in medio ejus...

P*eut-être* [*le nom auquel se rapporte* ejus] *est-*[*il*] aussi la *ville* de Babylone, car ces villes étaient assez grandes pour qu'il y eût des fleuves solitaires et des saules au milieu d'elles (2).

3. Cantate nobis de cantico Tsiyyon.

[f° 119 v.] [*Un*] chaldaïsme (3) ne répugnerait pas en ce ps. composé sous l'empreinte de la Chaldée, quoiqu'il faut avouer qu'il en a bien peu la couleur. Le cantique de Sion, expression collective et locutionnelle, qui montre la célébrité de ces cantiques en Orient (4).

4.

איך, apoc. pour איכה, renferme q*uel*que chose de plaintif (5).

6.

[Ici [*entre les v. 6 et 7*] il y avait p*eut-être* un changement de chœur] (a).

7. Recordare, Jehova, pro filiis Edom, diem (destructionis) Yerouschalayim; qui dicebant : [f° 120 r.] *Evertite, evertite, usque ad fundamentum in ea* (b).

(a) [ ] *En marge.*

(b) [*En marge*] Magnifique fait psycholo*gique*. La douleur s'irrite plus contre ceux qui se réjouissent et excitent son malheur que contre ceux qui le font.
Il y a peu de versets, où la mesure soit si sensible.

CXXXVII (1) Glaire, *Lex.*, 79 a; Genebrard, 882; Leopold, *Lex.*, 1e éd., 34 b : « Babylone ».

(2) Genebrard : D'autres entendent Babylone, « au milieu de laquelle coule l'Euphrate » (882). C'est le sens de Vatable, 132.

(3) Genebrard désigne comme chaldaïsme l'emploi de תלל pour שלל, les Chaldéens changeant en ת le ש des Hébreux; et il l'explique par ce qu'il s'agit ici de la captivité de Babylone ou de Chaldée (883).

(4) Genebrard encore considère ce terme ou comme ironique, ou comme relatif à la célébrité des cantique hébreux.

(5) Cf. Glaire, *Lex.*, 29 b.

Remarquez l'à-propos de ערו pour un cri de rage et de mépris, *allons, allons*, indépendamment de sa signification, c'est presque : haro, haro (6).

8. Filia Babel...

בת, suivi d'un nom de ville, désigne ses habitants, parce que, selon Kimchi, les habitants sont à la ville, ce que la fille est à la mère (7). [*Les*] ש [*pour* אשר] sont de vrais chald*aïsmes* qui ne se trouvent que dans les pièces récentes.

[f° 120 v.] — Ce psaume, le chef-d'œuvre de l'élégie hébraïque, et le plus beau de tous les chants patriotiques, au jugement de M. de Chateaubriand (8), est évidemment, et de l'aveu de tous, de l'époque de la captivité. Michaelis lui-même, qui combat l'opinion qui attribue plusieurs psaumes à cette époque, avoue que celui-ci fait seul exception (9). Mais supposant que la vraie couleur de la poésie hébraïque s'était perdue dans la captivité, il l'attribue à quelque poète de l'ancienne école, Jérémie par ex. — Le titre de la Vulgate porte aussi ce nom (10). (Ce titre prouve aussi le peu d'importance qu'il faut attacher à ces mots *Psalmus David*, en tête des psaumes, puisqu'il dit : Psaume de David fait par Jérémie. Donc c'était une pure formule, un simple nom de poème, comme nous dirions : une lamentation de Jérémie, pour : une élégie. Il arrive souvent de pareilles associations d'idées : l'espèce principale et foncière, donnant son nom au genre ; du vin d'Espagne fait à Paris : ce terme était rigoureux dans l'origine, mais par suite de développements ultérieurs, il devient inexact, on le conserve tout de même).

Quoi qu'il en soit, je ne conduirais pas la critique comme Michaelis, et je dirais plutôt : Il est certain que voici un psaume de l'époque de la captivité, et même après le départ : ce psaume est plein de toute la vieille couleur de la poésie hébraïque, avec de plus cette élégance (11) de pensée, ce poli, qui ne se trouve que dans plusieurs autres psaumes, que beaucoup d'autres carac-

---

(6) Genebrard et Vatable ne rendaient attentif qu'à la répétition, marque suivant eux d'ardeur et de hâte (*loc. cit.*).

(7) Cf. Genebrard, 885.

(8) Renan doit se souvenir de ce passage de l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, où Chateaubriand dit comment il rencontra, à Bethléem, un religieux natif des environs de Mayenne : « Telles sont les destinées humaines : un Français gémit aujourd'hui sur la perte de son pays aux mêmes bords dont les souvenirs inspirèrent autrefois le plus beau des cantiques sur l'amour de la patrie : *Super flumina Babylonis* etc... » (*Œuvres complètes*, t. V, 286-287).

(9) Lowth, Leçon XX (*Du caractère général de la Poésie prophétique*) contient une Note de Michaelis, ajoutée par le Traducteur : Renan la résume, en ce qui concerne la question présente, exactement (II, 63 n. 2.).

(10) « Psalmus David, Hieremiae ».

(11) Le mot est de Michaelis, pour qui ce ps. CXXXVII est « de la dernière élégance ».

tères portent à ranger à cette époque (l'*In convertendo* (12) par ex. (c). Donc ce psaume n'est pas le seul de cette époque, et il y a eu alors une vraie période poétique, à caractère déterminé, — une époque vraiment créatrice. Ceux qui en nient l'existence, objectent combien les livres d'Ezéchiel, de Daniel, d'Esdras, de Malachie (13), etc. sont éloignés du goût antique : ce fait est incontestable, mais il n'autorise pas à nier un autre fait non moins incontestable; c'est la production à cette époque d'un groupe d'hymnes pleins de grâce, et comparables, supérieurs même en certaines choses aux anciens. Il faudrait, si l'on veut à toute force une hypothèse, supposer deux écoles poétiques; l'une, prolongement de l'ancienne école prophétique, l'autre tout empreinte de chaldaïsme, par le contact avec les sages et la cour de Babylone. Remarquez même que Daniel et Esdras, qui caractérisent ce second genre, sont plutôt Chaldéens que Juifs pour l'éducation et les idées qui les ont environnés, ayant vécu tous deux à la cour. Dans le sein de la nation au contraire, laquelle conserva sa nationalité, au [f° 121 r.] moins en partie, se serait conservé le vieux ton. — Il semble en effet que les Juifs dispersés se divisent en deux classes : les uns qui se chaldaïsent tout à fait, et ne voulurent pas même revenir, quand ils le purent (14); les autres qui conservent la couleur juive, et s'empressent de revenir. Ceux-ci auraient conservé la couleur ancienne, et en effet plusieurs cantiques semblent être d'eux lors de leur retour. Le peu de contact de la nation ainsi coupée et dispersée, expliquerait la coexistence simultanée de ces deux couleurs littéraires.

Il est sûr au moins que ce psaume a tout à fait la couleur poétique des psaumes des Degrés, etc., couleur tendre (15) et douce, élégance extrême, poli de pensées et de style, mètre très soigné. — Sous ce dernier rapport entr'autres, il y a peu de psaumes aussi remarquables. Le mètre est mêlé à dessein : ainsi les v. 3, 6, 7 sont fort longs; ce sont de vrais distiques; les autres au contraire sont très courts. La cadence est partout sensible : aussi

(c) [*En marge*] Remarque importante : Remarquez même que ce ps. a la particularité rythmique des ps. des Degrés, même à un plus haut degré que plusieurs de ceux-ci, par ex. le CXXXI^e^. Ainsi, dans le courant du v. 3, la reprise est sensible... Entre le v. 3 et 4... dans le courant du v. 5... entre le v. 5 et 6... entre le v. 8 et 9... Remarquez même qu'en tête des deux parties, entre les premiers versets, il n'y a pas de reprise. Cela prouve de plus en plus que les ps. des Degrés sont de l'époque babylonienne.

(12) Le CXXVI, étudié *supra*, pp. 165-166.

(13) Michaelis se refusait (*loc. cit.*) à attribuer les psaumes « à Esdras, dont le style est si bas et si dénué d'agrément ». Lowth, ayant reconnu que le style de Daniel est « différent de celui des autres prophètes » et qu'il « s'éloigne... du caractère poétique », l'expliquait parce que Daniel n'avait pas été « soumis, dès sa jeunesse, aux usages et aux leçons de l'éducation prophétique » (63). Plus loin (94-95), le style de Malachie lui semblait « indiquer le déclin vers lequel la captivité de Babylone précipitait la Poésie des Hébreux, et la pente qui l'entraînait à une décadence totale ».

(14) Cf. *supra*, p. 138 n. 6.

(15) Batteux (cf. *infra*, p. 239 n. 32) montrait dans ce psaume du « tendre » et du « touchant » (134).

voyons-nous qu'il fut composé par un poète de profession : organa *nostra* [*v. 2*] (autre preuve de la conservation dans le corps juif, de l'esprit de la poésie antique; remarquez qu'il dit tout au pluriel : c'était donc un chœur de chanteurs. Esdras nous dit aussi qu'il y en avait un pour le retour (16); tout cela suppose l'esprit de la poésie antique). — La ponctuation est quelquefois singulière; dans les grands versets elle est antique, dans les autres, elle est un peu moderne, et dans le genre de celle du ps. CXXXV, qui paraît aussi d'une époque récente (17). La Vulg. a cherché à égaliser les versets, en les coupant différemment. Quant à la suite des pensées, et au sujet, il est admirablement clair. C'est une vraie élégie d'exilés : l'ordonnance est d'une beauté achevée.

Traduction.

3. Là nos vainqueurs nous demandèrent de leur chanter nos cantiques (d); nos persécuteurs voulurent tirer de nous des accents d'allégresse : Chantez-nous, disaient-ils, quelqu'un des cantiques de Sion.

[f° 121 v.] PSAUME LXIV.

(Exaudi, Deus, orationem meam; cum deprecor)

4. Qui acuunt sicut gladium linguam suam...

Les Hébr*eux* attachaient à l'idée de langue, celle de calomnie : vir linguae = calumniosus (1).

En général, j'ai remarqué dans les ps. une propension à mettre deux versets de même rythme de suite.

6.

[f° 122 r.] Remarquez la propension à échanger למו et לנו (2); *item* au commencement des Bénédictions de Moïse (3). P*eut-être* se mettaient-ils en abréviation.

7. Cogitant iniquitates : Perfecimus cogitationem excogitatam...

(d) [*En marge*] Six mots hébreux rendus en neuf français.

(16) Cf. *supra*, p. 166 n. 8.

(17) Etudié *supra*, pp. 184-187.

LXIV (1) Leopold, 191 b : « איש לשון , *calumniator* ».

(2) Vatable : « *Eos*, 3e pers. pour la 1e, *nos* » (63). Genebrard : Au lieu de *eos*, « quelques manuscrits donnent à tort *nos* » (344).

(3) V. 2. Ce fait avait donné lieu, dans une leçon de Le Hir, à un commentaire (vol. 11480, f° 496 v.).

Ce verset est d'une extrême difficulté. [*A propos de* תמנו, nous avons achevé :] Je croirais volontiers qu'il y a là une faute, même [*pourrait-on dire*] capitale, par ex. des mots passés, etc.

[f° 122 v.] — Ce ps. est une prière d'un homme en butte à la calomnie et à la malice des hommes... [*Sa*] marche est celle d'une foule de psaumes analogues à celui <-ci>, et qu'on pourrait appeler prières élégiaques (4). Dans une première partie, le psalm*iste* prie et se plaint; dans la seconde, il espère, et fait le tableau de son bonheur futur (a). Ce psaume n'a pas de caractère bien dessiné : le rythme est rigoureusement suivi. Le style est fort obscur au milieu; p*eut-être* y a-t-il là des fautes. Au moins les anciennes versions ont lu bien différemment (5).

[f° 123 r.] Traduction.

1. — Au maître de chœur. — Psaume de David.

7. [*Les méchants*] sont savants dans les combinaisons du crime : voilà, disent-ils, une trame merveilleuse : nul ne la découvrira ; le cœur de l'homme et ses desseins ne sont-ils pas impénétrables?

PSAUME XXXIV

(Benedicam D^num^ in omni tempore)

1. Davidis, in mutando eum rationem suam in facie Abimelek, et expulit eum, et abiit.

Changem*ent* de sujet : 1° Abim*elek* 2° David. Ce verset prouve que les titres ne faisaient pas réellement partie des psaumes, et qu'ils ont été ajoutés postérieurement, puisque ce psaume est alphabétique (1), et que ce verset est en dehors des versets alphabétiques.

[f° 123 v.] *2.*

Remarquez comme la langue hébr*aïque* prête à cette coupe par *idées* (v. les idées d'Azarias en Lowth) (2), par sa méthode d'agglutination des acces-

(a) [*En marge*] Le mot יהוה n'y est pas employé, toujours אלהים, si ce n'est au dernier verset, qui est formule.

---

(4) Genoude met seulement : *Prière*, en titre (228).

(5) La version des Septante, que Genebrard défendait, suppose en effet, au v. 7, une lecture très différente de la nôtre (« ils ont *défailli* etc. »; Vulg. : *defecerunt*).

XXXIV (1) Genebrard y rend attentif dès le début (186); mais Renan l'avait déjà marqué à l'encre sur sa Vulgate.

(2) Cf. *supra*, p. 180 n. 2.

soires en un mot. Ainsi בפי est comme fait exprès pour réunir en un pied toute une idée et ses dépendances.

3. ...Audiant pii.

ענוי, indique aussi les affligés, les doux (3).

5.

Monostique hexamètre (ou plutôt pentamètre) en comptant ומכל pour un pied; du reste la longueur est la même ; cela fait croire que la longueur était plus que les nombres d'idées, ce qui infirme le système d'Azarias.

8. Castra metans angelus Jehova circum timentes eum, et liberavit eos.

De là dans l'histoire de Jacob, les camps des Anges sont appelés מחנים (4). — Ici l'ange de Jéhova ne semble appeler aucun sens mystique (5). — Fait opposition avec les précédents, qui sont si symétriques. Mais cela a une raison : c'est que ce verset finit toute la première partie du psaume, et à la fin d'une strophe, les Hébreux aiment beaucoup à mettre un plus petit vers (Voyez le *Quemadmodum desiderat* en Lowth, Leçon 22e) (6).

[f° 124 r.] *12. Venite, filii, audite me, timorem Jehovae docebo vos.*

Tour peu en harmonie avec le reste du ps. C'est le ton des livres sapientiaux (7).

13. Quis homo cupiens vitam, optans dies ad videndum bonum? (a).

Tour très usité dans les livres sapientiaux (b). V. Lowth, Leçon *De la Poésie didactique* (8). Ce ps. est du nombre des alphabétiques didactiques).

14. Custodi linguam tuam a malo...

(a) [*En marge*] (Tour singulier ; comme une proclamation de charlatan).

(b) [*Interl.*] Tout à fait orientaux : longs exordes, reprises au milieu du discours, pour des pensées exordiques : ainsi en *Job*. S'annonce beaucoup.

---

(3) Leopold, 289 a.

(4) *Gen.*, XXXII, 2. Genebrard : « Allusion aux anges qui gardent : quand Jacob les eut vus, il appela le lieu de sa vision *Mahanaim*, c'est-à-dire *deux camps* » (*loc. cit.*).

(5) Réminiscence de Grotius, *De vera rel. christ.*, surtout 279 et n. 6.

(6) A propos de ce ps. XLII, Lowth fait remarquer l'existence d'une « période intercalaire... de deux... vers et d'un troisième plus court », période « répétée deux fois » (II, 132-133). Ce sont les v. 6 et 12.

(7) Vatable, en disant que *filii* équivaut à *discipuli*, renvoie à *Prov.*, I, 8 (33). Un peu plus haut (v. 9), il avait eu l'occasion de référer à *Prov.*, XXXI, 5.

(8) Leçon XXIV (II, 144-162). Lowth range dans cette classe des poèmes didactiques « tous les psaumes alphabétiques et quelques autres », dont les pensées sont « pieuses, graves..., utiles; ...le style... clair et facile; ...le tour sentencieux..., observé avec l'exactitude la plus soigneuse » (157).

C'est la réponse avec les versets suivants au v. 13. Toute cette deuxième partie est toute sapientiale. — Hexamètre. Au fond, tous les v. jusqu'ici peuvent passer pour des hexamètres, excepté le huitième. C'est le ton des livres didactiques, ils n'ont pas le mélange des vers: de même en nos langues classiques, toujours l'hexamètre.

16. Oculi Jehova ad justos, et aures ejus ad clamorem eorum.

17. Facies Jehovae in facientes malum, ad delendum e terra memoriam eorum.

Remarquez l'identité de tour avec le v. précédent : on laisse au lecteur à faire la différence des deux visages (V. Boss. *Serm. sur la Pas.*, sur les deux visages de Dieu) (9). Il s'est servi de cet endroit. Hexamètre ou pentamètre en 2+3. Infirme encore les règles d'Azarias.

22.

אשם, *peccare*, les Hébreux associent les deux idées de crime et de châtiment (10).

[f° 124 v.] — Ce ps. est un vrai poème didactique, comme les autres ps. alphabétiques. Le ton est en certains endroits exactement celui des livres sapientiaux; ailleurs il en diffère un peu. — Le sujet est la protection de Dieu sur les justes; cette pensée revient sous toutes les formes, avec son complément parallèle, la colère de Dieu sur les pécheurs. — Ce ps. ressemble en cela beaucoup au ps. CXVIII. — Les premiers versets seuls semblent faire allusion à quelque circonstance; le reste du ps. est général. Il faut avouer aussi que jusqu'au v. 8 le ton a une nuance différente; l'auteur parle en première personne; enfin ce verset a une mesure spéciale plus courte, comme tous ceux qui terminent une partie de poème. — Du reste le titre n'offre aucune vraisemblance, outre qu'il renferme une erreur de nom visible. (Ce titre montre en son auteur ces vagues connaissances, qui rattachent tout autour de certains noms plus connus: ainsi dans toute l'histoire du M. A. où un empereur figurera, ce sera Charlemagne, etc. De même un roi des Philistins Abimélech (11))

---

(9) *Sermon sur la Passion de J. C.* (1660), 3e Point : « Je remarque dans l'Ecriture, que Dieu a un visage pour les justes et un visage pour les pécheurs. Le visage qu'il a pour les justes est un visage serein et tranquille... O Jésus! ce visage était autrefois pour vous;... mais maintenant la chose est changée; il y a un autre visage que Dieu tourne contre les pécheurs, un visage dont il est écrit : *Vultus autem Domini super facientes mala :* « Le visage de Dieu sur ceux qui font mal ; c'est le visage de la justice. Dieu montre à son fils ce visage... » (*Œuvres*, t. XIII, 431-432).

(10) Voir les Dictionnaires; par exemple Leopold, qui mentionne précisément ce passage : « Peccavit...; poenas luit (*ps.* XXXIV, 22) » (34 b).

(11) Genebrard : « Abimelech : nom commun des rois de Palestine, comme... Pharaon chez les Egyptiens. Le vrai nom de celui-ci, d'après *I Rois*, XXI, était Achis ».

(c). — Quant au mètre, il est d'une perfection et d'une uniformité extraordinaire: c'est évidemment le grand vers didactique. La mesure est partout la même, et pourtant le nombre des idées, d'après le calcul d'Azarias, n'est pas partout le même: comme il est clair pourtant que ce mètre est uniforme, cela infirme très fort les idées de ce rabbin. Le huitième verset seul diffère.

[*Suit un tiers de page pour expliquer par deux hypothèses comment le* ו *a été omis dans le compte des lettres de l'alphabet, et comment il y a en compensation un verset surnuméraire en* פ.]

[f° 125 r.] Traduction.

7. Voici un infortuné qui a invoqué Jéhova...

8. L'ange de Jéhova fait la garde autour de ceux qui le craignent, et il les protège de tout mal.

12. Voyons, mes fils, écoutez-moi, je vais vous former à la crainte de Jéhova.

13. Quel est celui qui désire la vie, qui soupire après des jours longs et heureux? Qu'il m'écoute, c'est à lui que je parle.

[f° 125 v.] PSAUME LXV.

(Te decet hymnus)

1. Praecentori. — Psalmus. — Davidis. — Canticum.

[Cette séparation de [Psalmus *et de* Canticum] est remarq*uable*, et prouve que ces deux mots réunis n'ont pas le sens qu'on leur attribue ; si c'était un terme technique, on ne les séparerait pas] (a). Le reste du titre est ajouté

(c) [*En marge*] L'autre [*pour* l'auteur?] a pu se laisser tromper aussi par le grand-prêtre *Achimelek* dont il est parlé en ce chap. du *Livre des Rois*. Les anciennes versions nous montrent qu'on variait beaucoup sur les noms propres, à cause de la forme indécise des lettres, et parce que là comme dans les mots ordinaires, la connaissance de la langue ne guidait pas. Il faut nous figurer que les anciens manuscrits étaient des devinailles. Cette variation des noms propres le prouve : car si elle n'est pas si forte sur les noms communs, c'est que le bon sens faisait deviner. Il faut nous figurer qu'ils ne mettaient nulle différence entre ו et י, entre ך et ר, que le sens seul guidait, or cela n'avait pas lieu pour les noms propres.

Remarquez aussi que Jéhova est nommé dans tous les versets des deux premières parties jusqu'au v. 13 et même dans les suivants, excepté en 13, 14 et 15, qui sont un morceau moral intercalé. — Dans tous les autres, il se trouve, excepté dans le vingt-et-unième (12), où il est sous-entendu et même il est exprimé dans la Vulg., et comme il manque un mètre dans le premier hémistiche on peut croire qu'il s'y trouvait anciennement : comme ce mot se mettait peut-être en abrégé, il a pu s'omettre facilement.

(a) [ ] *Interl.*

(12) Il est absent aussi du v. 22, et du 6e.

par la Vulg. Encore n'est-il pas le même en toutes les éditions. Le texte de Genebrard porte de plus que le texte ordinaire : ...Et Ezechiel *de verbo peregrinationis*, et de populo (1). — Ces mots ont bien l'air d'avoir été traduits sur de l'hébreu, mais de l'hébreu rabbinique : s'ils avaient été composés en latin ou en grec, ils ne seraient pas si barbares. — Peut-être signifient-ils que ces prophètes *chantèrent* et non composèrent ce psaume en cette circonstance.

2. Tibi fiducia laus (est) ...

...D'autres rendent : Le silence est ta vraie louange. *Ita* Bossuet (*Elév.*, XVIII[e] sem., Elév. 11[e]) (2).

[f° 126 r.] *5. ...Satiemur felicitate domus tuae, sancti loci qui est in templo tuo* (b).

Je pense que le tout [*les trois derniers mots hébreux*] est en génitif sous טוב . Peut-être aussi sont-ce de ces mots jetés sans liaison, où il ne faut pas chercher de grammaire. C'est une simple répétition, sans égard, si elle est au génitif ou autre cas.

6.

צדק en sens de *salus* ; suadet natura sueta idearum hebraicarum. Ce mot est de ces vagues, qui vont à tout.

7. ...Accinctus virtute.

Lowth voit ici une allusion aux habits du grand-prêtre (*Vide* I, 134) (3). J'y verrais plutôt une allusion aux reins, symbole de la force.

10.

[f° 126 v.] Ce v. n'est probablement qu'à trois membre coupés en rébia et athnach. Cela prouverait que la coupe des tristiques en rébia plutôt qu'en merka-mahpach n'est pas toujours une marque de modernité : car ce ps. est évidemment ancien.

(b) *1[e] rédaction* sancti templi tui.

LXV (1) Renan aurait pu dire davantage: que le texte de Genebrard lui-même différait sur ce point suivant les éditions. Si les mots que cite le séminariste se lisent effectivement dans son édition de Genebrard (350), en revanche celles de 1592 (d'Anvers ou de Lyon) portent seulement (346 et 347) : « Et Ezechiel populo transmigrationis ». Ezéchiel ne vient d'ailleurs qu'en troisième lieu : « Canticum Aggaei, Jeremiae, et Ezechiel ».

(2) *Admiration de Joseph et de Marie.* L'âme, sentant que toutes ses pensées sont indignes de Dieu, « demeure en silence devant [lui] sans pouvoir dire un seul mot, si ce n'est peut-être avec David, qui s'écrie : *Tibi silentium laus :* Le silence seul est votre louange » (*Œuvres*, t. VIII, 429).

(3) Lowth, I, 157. Cf. *supra*, p. 146 n. 1.

11. Sulcos ejus inebria, deprime (complana) sulcos ejus...

Parce que la pluie sans doute aplanit en tombant les sillons.

12. Coronasti annum benignitatis tuae, et orbitae tuae stillabunt (4) *ubertatem.*

Probable*ment* : orbitae currus tui, *aut potius* : les *endroits* où tu auras passé en visitant la terre. Cette image si connue des poètes profanes : les fleurs naissent sur ses pas.

13. (c)

14. Induerunt prata oves... (d)

— Ce psaume est, suivant M. de Genoude, un cantique d'action de grâces (6), et il a raison. Quant à la circonstance qui l'a inspiré, on ne peut la deviner. Les v. 4 et 6 sembleraient indiquer que ce serait après quelque infidélité et punition du peuple, dont Dieu l'aurait relevé. Le v. 5 semblerait rappeler le voyage annuel des tribus à Jérusalem (e) (7), ou bien il s'expliquerait aussi en supposant que son auteur était un lévite : qui sait même si *Domus Dei* ne désignerait pas en ces phrases toute la Judée? Les v. 8 et 9 confirment l'idée des v. 4 et 6, et montrent que Dieu venait d'exercer quelque grand jugement sur les peuples voisins. [f° 127 r.] Mais la fin du v. 9 ne s'explique qu'en l'appliquant au seul peuple de Dieu : autrement ce serait une contradiction avec le premier membre. Quant au reste du ps. depuis le v. 10, c'est une peinture de la bienfaisance de Dieu, fécondant la terre promise. Il est de fait que tout cela (et particulièrement le premier verset) s'expliquerait fort bien, en attribuant le psaume au retour de la captivité: mais la manière

(c) [*En marge*] (En ces v. emploi indifférent de l'impér*atif* fut*ur* et du prétérit).

(d) [Id.] Ces cinq derniers versets sont un modèle du genre descriptif, et un morceau un et *sui juris* de la littérat*ure* hébr*aïque* (5). Description de la fertilité des champs.

Remarquez le goût des Hébr*eux* pour ces métaph*ores : revêtir, ceindre*, etc... (V. Lowth I, 134).

(e) [*Interl.*] l'expression טוב ביתך consacrée pour les joies de Jérusalem (f)

(f) [*Add. marg. avec renvoi*] Le v. 3 est peut-être le plus fort de tous pour appuyer cette hypothèse.

---

(4) Ces trois mots paraissent reproduits de la traduction que Genebrard donne de l'hébreu (352).

(5) Voici de son côté ce qu'en disait Lowth, dans la Leçon XXV, qui commence l'étude de l'Ode : « Quel charme pour le sujet et les idées, quels tableaux riants et fleuris, dans le ps. LXV^e^ où le poète célèbre la bienfaisance du Seigneur, arrosant et fécondant la terre, et où il déploie lui-même une fécondité et une richesse égales à celles qu'il veut peindre » (II, 175).

(6) Genoude : « Ps. LXIV. Action de grâces » (230).

(7) Vatable lui aussi rattachait à la venue vers l'arche les joies proclamées dans ce verset (64).

est bien plus antique; d'autre part il n'est pas plus ancien que David. P*eut-être* aussi ne fait-il allusion à aucune circonstance et est-ce un simple chant d'action de grâce, p. ex. pour le séjour des tribus à Jérusalem, lequel avait lieu, je crois, après la moisson (8), ce qui expliquerait toute la tirade finale. Les v. 8 et 9 seraient alors seulement des réminiscences des anciennes faveurs de Dieu pour son peuple.... Ce psaume, comme tous les anciens, a le rythme moins sensible que les modernes, ou ceux qui sont plus didactiques. Il semblait qu'en ceux-ci le poète fût plus à l'aise pour compasser ses périodes. La construction est aussi quelquefois dure et embarrassée pour nous: ce n'est pas le coulant des ps. des Degrés. La ponctuation a cela de remarquable, qu'elle n'emploie pas le merka-mahpach. Le nom de Jéhova ne s'y trouve pas non plus. — La poésie est antique, et la deuxième partie depuis le v. 10 se distingue par des images d'une richesse et d'une hardiesse étonnante. P*eut-être* ces deux parties devraient-elles faire deux ps.: l'un et l'autre, le deuxième surtout, auraient plus d'unité.

Traduction.

[f° 127 v.] 10. Tu as visité ta terre chérie, et tu y as répandu l'abondance et les richesses. En son sein, le divin fleuve coule à pleins bords; préparée par tes mains, elle produira à ton peuple des flots de pur froment.

11. Tu désaltères ses guérets, tes pluies fécondes aplanissent ses sillons, les ondées abondantes amollissent son sein, tu bénis tous les germes de sa fécondité.

12. Tu couronnes de tes dons l'année qu'a bénie ta bonté; tu parcours nos campagnes, et les roues de ton char distillent la fécondité.

13. Les pâturages des prés respirent l'abondance, les collines revêtent une ceinture de joie.

14. Les prés se couvrent de troupeaux, les vallées se parent de riches moissons : de toute part ce sont des cris joyeux et des chants d'allégresse.

(8) Le Hir assure que ce psaume a été « composé par David pour la fête des Tabernacles, fête instituée pour remercier Dieu... de l'abondance de la récolte » (*Les Ps.*, 136).

PSAUME LXIII.

(Deus, Deus meus, ad te de luce)

1. Psalmus David, in esse eum in deserto Jehouda.

Selon Genebrard, [*ce désert*] est aussi appelé de Ziph ou des Iduméens (1).

[f° 128 r.] *5. Ita benedicam te in vita mea, in nomine tuo levabo manus meas.*

[*Le*] deuxième membre fait allusion à la manière de prier des anciens, élever les mains en prononçant le nom du Dieu (2). Coutume empreinte d'idolâtrie, et assimilant Jéhova à *un* Dieu.

7.

Le sens des particules de ce ps. est fort difficile.

10. Et illi... intrabunt in inferiora terrae.

Inferiora terrae, id est *in mortem* (3). Idée du Scheol (4), telle qu'elle était aux temps davidiques. Trois expressions pour dire *morientur*.

[f° 128 v.] *12. ...Gloriabitur omnis jurans in* [Deo] (a).

— Ce ps. est une prière élégiaque de David en son exil, comme le titre l'indique. Rapprochez-le du *Quemadmodum desiderat...* Il finit, comme presque toutes les odes hébraïques de ce genre, par un cri de confiance. — La suite de la pensée est quelquefois difficile à préciser, à cause du vague des particules et des temps. Le ton est beau et antique, et le nombre des variantes des anciennes versions peu considérable.

(a) [*En marge*] Cette idée de jurer par le nom de Dieu (b) supposerait que le nom de Jéhova n'était pas à cette époque sacré, et qu'on le prononçait dans les serments, pourtant... Le nom de Jéhova n'est pas employé en ce psaume.

(b) [*Add. marg. avec renvoi*] (prise pour type du culte, de l'honneur qu'on lui rend)

LXIII (1) Genebrard, 339-340. David, ajoute-t-il, s'y cacha à cause de la persécution de Saül (*I Rois*, XXII).

(2) Vatable : « J'invoquerai ton nom; je lèverai mes mains vers toi, à la manière des suppliants... Habitude répandue chez toutes les nations pour la prière, Dieu étant censé habiter au haut du ciel » (63).

(3) *Ib.*

(4) Cf. Lowth, I, 139 et note.

[f° 129 r.] PSAUME LXX.

(Deus in adjutorium)

1. Praecentori. — Davidis...

4. Convertantur propter ignominiam suam, dicentes : Euge! euge!

La Vulg. a lu, je pense, בשתים, qui n'est pas hébreu (1). [La nature de cette variante prouve que la plupart des fautes de la Vulg. qu'on attribue à des lectures différentes, sont réellement d'ignorance, puisque c'est par ignorance qu'ils lisaient ainsi.] (a) — האח, *vox laetantis* (2) et probablement d'approbation, comme *bravo, bravo.*

6. Et ego afflictus et pauper...

Il y a probablement jeu de mots entre אני et עני [Parfaitement le sens du mot *pauvre* en français. Le *pauvre* enfant!] (b)

— Le rythme de ce ps. est parfaitement sensible; c'est alternativement un monostique pentamètre en 2 + 3, et un distique tétramètre excepté à la fin, où au lieu d'un monostique pentamètre il y a distique tétramètre. Comme cela se sent invinciblement à la coupe des phrases, nous pouvons conclure de là en quoi consistait le pied hébreu; et combien ils étaient larges en cela, sur la longueur et même le nombre des idées. Ce qui le constitue, c'est plutôt le [f° 129 v.] rôle grammatical qu'autre chose : ainsi כל-מבקשיך [*au v. 5*] forme deux pieds, comme renfermant sujet et régime... Du reste, ce psaume n'est que le fragment final avec variantes du ps. XL (3). Ceci prouve ce que j'avais conjecturé à propos des psaumes compilés... (4) Peut-être serait-ce plutôt le ps. XL qui aurait pillé celui-ci, car il a une parfaite unité. C'est une prière courte et vive de l'âme pressée par ses ennemis; cette idée est la seule, et est conduite avec une simplicité et une unité merveilleuses.

Traduction.

5. Qu'ils se cachent la face, la rougeur sur le front, ceux qui disent à la vue de mes maux : Tant mieux! tant mieux!

7. Pour moi, je suis un malheureux, un pauvre infortuné...

(a) [ ] *Interl.*
(b) [ ] *Au-dessus de la ligne précédente.*

LXX (1) La Vulg. traduit *erubescentes*, comme si la forme en question était un participe. Or ce ne serait pas hébreu, car il faudrait supposer une racine בשת qui n'existe pas.

(2) Leopold, 85 a.

(3) Genebrard, en note au v. 2 : « Ce psaume est la dernière partie du ps. XL, avec des variantes en petit nombre à partir du v. 19 » (394). (Il s'agit de la disposition que donne la Vulg. éditée par ce commentateur).

(4) Cf. *supra*, p. 186, à propos du ps. CXXXV.

PSAUME LXXVI.

(Notus in Judaea Deus)

1. ...Psalmus Asaph. — Canticum.

Encore *Mizmor* et *Schir*, séparés par le nom de l'auteur, comme dans le ps. LXV ; mais là la ponctuation était plus considérable.

[f° 130 r.] *5. Gloriosus tu, magnificus; et montibus praedae.*

[*Deux sens possibles, dont celui-ci :*] Gloriosus es, sedens in illis montibus, ubi habitas sicut leo praedator, cela ferait une belle suite avec le v. 3 où Sion est représenté comme le repaire de Dieu. Ces montagnes seraient Sion. — Tétramètre coupé en rébia. C'est un de ces vers courts que les Hébreux aiment à jeter dans le courant de leurs odes.

7.

(Tous ces traits conviennent parfaitement à l'établissement des Juifs en la terre promise) (1).

9. De caelis auditum fecisti judicium, terra timuit et quievit.

Idée juive du jugement de Dieu.

10.

Remarquez encore deux Sélas au milieu du psaume.

11. Quia ira hominis laudabit te, reliquiae irarum contremiscent.

Verset fort difficile... 3° Kimchi : Furor hominis devictus illustrabit te, et reliquias hominum furiosorum (qui non ceciderint) frenabis. Ils l'appliquent à Gog et Magog (2). [f° 130 v.] 4° Quoique ces personnifications abstraites en sujet de la phrase soient peu dans le goût hébreu, cependant je ne pense pas qu'il y ait moyen de faire autrement (a). Voici comment la Vulg. en est venue à *cogitatio*. Les Sept. ont pris חמה pour *colère* et ont

(a) [*Un peu plus bas, en marge*] Je crois <que> שארית désigne les restes des Chananéens qui avaient échappé au massacre.

LXXVI (1) Ici, et un peu plus bas, Renan néglige l'indication du titre dans la Vulg. : « Canticum ad Assyrios », et les commentaires qu'elle avait entraînés.

(2) Genebrard : « Selon Kimhi (*lib. Rad.*) : furor hominis, clade Gog et Magog (id est, Antichristi) conspecta, laudabit te, furore deposito, et reliquias furorum, quae non ceciderint, in memorabili isto praelio, succinges, id est, fraenabis atque convertes » (441).

rendu ἐνθύμιος (pour θυμός) (3), qui signifie plutôt *pensée* ; la Vulg. ne regardant que le grec, lui a donné ce second sens. C'est donc l'interposition du mot grec à double sens entre la Vulg. et l'hébreu qui a produit *cogitatio*, sans qu'il y ait eu lecture différente.

12. Vovete et rependite (vota) Jehova Deo vestro; omnes circumjacentes, offerant munus reverendo.

Conclusion détachée du psaume, lieu commun. — סביבים [*lisez:* סביביו]. Genoude l'entend des nations étrangères (4). Les anciens tous du peuple juif (5).

— Je pense que ce cantique était pour être chanté à quelque fête instituée pour célébrer les anciennes victoires du peuple juif, par ex. à Pâque. Le douzième verset et aussi les deux premiers indiquent une fête, et le nom de son auteur, Asaph, qui était maître de chœur, porte aussi à croire qu'il le composa pour quelque circonstance cérémonielle. Le titre plein de termes musicaux l'indique aussi. — Je le crois [f° 131 r.] ancien, et des temps davidiques. Jérusalem y est encore désignée par le nom de Salem (6). De plus Juda et Israël sont employés comme synonymes au v. 2, on pourrait dire de là que donc le schisme n'avait pas eu lieu, autrement le psalm*iste* n'aurait pas dit que Jéh*ova* (b) était honoré en Israël, mais je crois qu'on pourrait également induire le contraire, de ce qu'on les mettait en parallèle, car avant la séparation, Juda n'était qu'une tribu comme les autres, qu'il eût été singulier de mettre en parallèle avec le tout (8). Cette induction porterait donc à croire qu'il serait du temps des Rois. Il est vrai que je crois que cette distinction des royaumes de Juda et d'Isr*aël* par ces noms, est des auteurs modernes, qui ont voulu les spécifier pour leur commodité : comment les Judéens auraient-ils consenti à abandonner le nom d'Israëlites à leurs rivaux? — On dira : Comment le psalm*iste* peut-il dire que le nom de Jéh*ova* est grand dans les tribus séparées d'Isr*aël*? Je réponds que c'est par suite du tolérantisme d'alors: nous autres nous disons: c'étaient des schismatiques, ils les détestaient: idées modernes, tailler les anciens sur notre modèle. Ils étaient plus

(b) [*En face de la marge*] Erreur. Le nom de Jéhova n'est pas employé : il en est ainsi, je crois, dans les cantiques d'Asaph (7).

(3) *Cf. ib.*

(4) Genoude : « Peuples voisins, portez vos présents au Dieu terrible » (284).

(5) Ainsi, le Chaldéen rapporté par Genebrard : « Tous ceux qui habitent dans les environs du sanctuaire » (441).

(6) Vatable : Jérusalem « s'appelait ainsi avant David, *Gen.*, XIV, 18 » (77). Genebrard : « Les rabbins prennent *Salem*, qu'il y a ici dans l'hébreu, au propre, comme étant la ville qui s'appela plus tard Jérusalem etc... » (439).

(7) Psaumes LXXIII-LXXXIII, comme l'indique Vatable, à *ps.* L, 1, à quoi renvoie sa note à LXXVI, 1. Ce que dit Renan est d'ailleurs inexact.

(8) Vatable : « Des deux noms de Juda et d'Israël on conclut ordinairement que le Psaume est postérieur à la séparation des tribus; mais ils pourraient être synonymes, comme ils le sont dans *I Sam.*, XVIII, 16 » (77).

larges. C'est le défaut de la critique scolastique de couler les faits anciens dans des moules modernes. Laissez-leur donc leur allure originale. — D'ailleurs on trouve en ce ps. un syrisme ou chaldaïsme; cela indiquerait une modernité : on trouve ce même chald*aïsme* en *Isaïe* (9). — D'un autre côté, l'emploi du Séla, de la ponctuation ancienne, et l'enthousiasme religieux dont il est empreint, et qu'on ne retrouve plus sous les Rois, le rapporterait aux temps davidiques, où déjà aussi la tribu de Juda était si importante, ce qui explique comment on l'aurait mise en parallèle avec Israël. — Quoi qu'il en soit, ce ps. est une ode de circonstance, dont l'idée-mère est de célébrer les grandes choses que Dieu a faites pour son peuple. Le poète montre d'abord le culte singulier et exclusif de Jéhova en Judée (c), ce qui suppose une fête qui excitait naturellement cette idée avant tout... (P*eut-être* l'idée d'appeler à cette fête les nations étrangères, si toutefois il s'agit d'elles, indiquerait-elle q*uel*que chose (d) de l'époque, ou réciproquement l'époque étant établie, prouverait aux temps davidiques des idées de prosélytisme, et d'appel des gentils). ...Le rythme est bien remarquable, il est entremêlé d'hexam*ètres* et de distiques, et d'un vers plus court [*le 5e*], interjeté, d'une manière fort remarquable. Le rythme des hexam*ètres* surtout se touche au doigt, on y voit clair comme le jour l'intention de la versification.

[f° 131 v.] Traduction.

1. Au maître de chœur. — Sur les Neguinas. — Mizmor d'Asaph. — Schir.

2. Dieu est connu dans la Judée, son nom est grand en Israël.

5. Que tu es glorieux, sublime, ô Jéhova, du haut de ces montagnes d'où tu te précipites, comme un lion de son repaire!

11. Frémissent nos ennemis, c'est là ta gloire; frémissent les faibles restes échappés à ta colère.

... (Remarquez l'artifice avec lequel est disposé le corps de l'ode : 1° indication sommaire des faits (v. 4), puis cri lyrique (v. 5). Puis un peu de récit (v. 6, 7). Puis cri lyrique (v. 8). Puis récit encore (v. 9, 10...). (Ce ps. peut passer [?] pour ceux qui d'un exorde calme, passent au plus haut sublime). V. Lowth, Leç. 26e) (10).

(c) [*En marge*] La manière dont il se glorifie de ce culte par la manière dont cela est jeté en tête, est p*eut-être* ce qu'il y a de plus beau en ce ps. C'est son premier cri; voilà ce que j'ai de plus grand à dire pour Israël.

(d) [*Add. marg. avec renvoi*] Cela indiquerait bien l'époque davidique, où la suprématie s'étendait sur les nations voisines, et où ces rapports furent étroits, ainsi que sous les Rois.

(9) אשתוללו, au v. 6; cf. Glaire, *Lex.*, 571 b, qui indique la référence à *Is.*, LIX, 15.

(10) Lowth, Leçon XXVI, *Second Caractère de l'Ode hébraïque* (II, 178-198). Le ps. LXXVIe, dit cet auteur, est « une pièce de ce caractère moyen, de ce genre où le ton change, et qui, commençant par un exorde humble et doux, s'élève par une suite d'idées parfaitement assorties jusqu'au plus haut degré de sublime» (190).

PSAUME LXII.

(Nonne Deo subjecta erit)

2. Praecentori. — Pro Yedouthoun. — Psalmus David.

Ceci prouve que על [*devant* Yedouthoun] et ל [*devant* Praecentori] s'emploient indifféremment pour désigner l'auteur et l'adresse (1). — Rac. ידה, au Kal, pourtant ce verbe n'a le sens de *louer* qu'à l'Hiph*il* (2), cela suppose l'antiquité du nom; comme dans les noms patriarcaux, qui sont en irrégularité avec la langue telle que nous la voyons : cela induirait que les livres que nous avons sont postérieurs à l'époque où se formèrent ces noms, et par conséquent à l'époque davidique, puisque ce nom d'Idithum [*sic*] est évidemment un [f° 132 r.] nom de profession, donné en nom propre à un homme par suite de son emploi; c'est ainsi seulement qu'on peut expliquer ces noms significatifs, comme on dit dans les petites villes : le chantre, le sonneur, etc.

3. Solus ille rupes mea, et salus mea, arx mea, non commovebor multum.

L'idée est tout hébraïque : beaucoup de ps. où il y a בל תמוט.

[f° 132 v.] *5.*

Les Sept. ont lu ירצו, et traduit ἔδραμον, qui signifie *cucurri* ou *cucurrerunt* (3). La Vulg. ne regardant que le grec a pris le premier. Ainsi c'est le double sens des Sept. qui s'interposant entre la Vulg. et l'hébreu a produit *cucurri*, sans lecture différente. Voyez un fait identique au ps. *Notus in Judaea, Reliquiae cogitationum* (4), etc. La jonction du Séla pour la ponctuation et le Makkaf, prouvent bien que cette ponctuation est des rabbins, car comment le compositeur aurait-il mis cela en sa strophe? D'ailleurs cela rompt la mesure. Cela pourtant ne prouve pas que cette ponctuation soit arbitraire, et n'ait quelque chose de traditionnel; car les Masorètes ont pu, en conservant la tradition sur le reste, pour la coupe du verset, et suivant leurs règles pour le reste, intercaler ce mot à la fin, en fléchissant l'accentuation, prout opus erat.

LXII (1) Vatable, qui traduit ici (62) *Super Idithun*, renvoie à *ps.* XXXIX, 1 (40), où on lit : « Praecentori ipsi Idithun » (ל devant les deux noms), et ce commentaire : « Idithun, un des célèbres maîtres de chant que David institua, à ce qu'on voit par *I Par.*, XVI, 38 et XXV, 1, soit qu'il faille comprendre : à lui donné pour chanter, ou composé par lui ».

(2) Leopold, 142 a, 141 b.

(3) Genebrard: « [*Cucurri*] ἔδραμον, cucurrerunt, pour répondre à l'hébreu. ירצו, *Iarutsu, de* רוץ ...Les Masorètes, de רצה, *ont voulu (ont aimé) le mensonge* » (336-337).

(4) Cf. *supra*, pp. 215-216.

8. ...Petra roboris mei refugium meum, in Deo (est).

Quoique la Vulg. rende toujours צוּר par Dieu, j'aime mieux en faire un qualificatif (5).

[f° 133 r.] *12. Semel locutus est Deus, bis hoc audivi, quia robur Deo (est).*

Je croirais que c'est une locution hébraïque identique à *semel atque iterum* des Latins, pour dire *saepius*. Il faut avouer que le sens : une seule parole de Dieu à deux sens, force et miséricorde, ou en d'autres termes, force et miséricorde sont un même attribut, qui n'a qu'un même nom à deux sens, est bien beau; mais c'est trop métaphysique pour les Hébreux (V. Genebrard) (6).

13. Et tibi, Domine, misericordia...

Ce que ce psaume a peut-être de plus remarquable, c'est son rythme. Les différents vers y sont mêlés avec une variété remarquable, et leur cadence est sensible. Tous les versets, excepté le neuvième, commencent par des monosyllabes fort ressemblants; tout cela n'est sans doute pas sans quelque intention musicale ou métrique, comme dans les ps. des Degrés.

[f° 133 v.] — Ce ps. est une ode d'un homme persécuté, qui s'excite à mettre en Dieu toute sa confiance. Il a quelque ressemblance pour le ton et la manière avec le *Quemadmodum desiderat*. Son idée chérie de confiance [*est*] exprimée par le refrain... Dans les v. 11, 12 et 13, il tombe sur des pensées morales... dans le goût des livres sapientiaux, et s'y livre par manière d'écart poétique.

---

(5) Genebrard : « *Dieu* [dans la Vulg.] est pris ici appellativement, non essentiellement... pour *petra* » (337).

(6) *Id.*, 335, 338-339 : « Semel locutus est Deus, duo haec audivi... Une et deux fois, comme en latin, *semel atque iterum*, pour *saepius*. J'ai souvent entendu Dieu dire par les prophètes, etc... Autres interprétations, celles-ci allégoriques... Dieu a dit une parole, j'en ai entendu deux : Dieu enferme deux sens dans une ligne [le littéral et le mystique] ». On peut encore rapporter *semel* et *duo* à deux objets différents : *semel*, à la certitude de l'affirmation (Dieu a parlé irrévocablement) ; *duo* au pouvoir de justice et à la bonté de miséricorde, qu'on enseignerait ici convenir également à Dieu pour rémunérer chacun selon ses œuvres. Il est de fait que ces deux idées sont jointes *passim* dans l'Ecriture : puissance et bonté de Dieu, justice et miséricorde, vérité et commisération. — Ces considérations pouvaient être recommandées à l'attention de Renan par un souvenir de Bossuet, *1er Sermon pour la fête de l'Exaltation de la Ste Croix*, Exorde : « Et j'ai entendu ces deux choses [dit le Psalmiste], qu'à Dieu appartient la puissance, et qu'à lui appartient la miséricorde ». Par où vous voyez manifestement que Dieu ne se glorifie que de sa puissance et de sa bonté » (*Œuvres*, XIV, 333-334; cf. déjà *supra*, p. 21 et n. 2). — En tout cas le lecteur de Lowth n'a pas retenu l'explication qui se lit dans les *Leçons* (II, 53), de ce « semel locutus est Deus, Bis etiam illud audivi ». Le professeur anglais rattachait à l'étude des « parallèles synthétiques » ce qu'il considérait comme l'emploi du nombre défini pour l'indéfini.

Traduction.

1. Au maître de chœur. — Pour Idithun. — Psaume de David.

2. Espère en Dieu seul, ô mon âme, car il est mon salut (a).

3. Seul il est mon roc et mon soutien ; il est ma forteresse, et rien ne saura m'ébranler.

[f° 134 r.] 13. ...C'est toi qui rendras à chacun selon ses œuvres.

PSAUME CVII.

(Confitemini D^no quoniam bonus... Dicant qui redempti sunt)

1. Celebrate Jehova, quia bonus, quia in aeternum benignitas ejus.

Refrain populaire chez les Juifs. C'était probablement ce que répondait le peuple dans plusieurs ps. au verset du chœur : comme chez nous *ora pro nobis* dans les litanies. Aussi était-ce passé en dicton vulgaire, comme chez nous *Gloria Patri*, etc. On le voit en plusieurs endroits de la Bible, par ex. *Judith*, XIII, 21 (1), ce qui prouve que cet usage dura fort longtemps et très tard. Quoiqu'il n'y ait que le ps. CXXXVI où le refrain soit répété à chaque fois, néanmoins je pense que tous les psaumes qui commencent par ce verset avaient tous pour refrain *Quoniam in seculum* (2) comme le CXXXVI^e, mais que par abréviation on ne l'aura pas écrit, comme nous dans les litanies, nous ne mettons pas *ora pro nobis* à chaque saint. Ce qui le prouve, c'est que 1° plusieurs de ces ps. finissent comme ils ont commencé par ce verset (3), 2° c'est que dans le ps. CXVIII, le refrain est répété pour quelques versets, et non pour les autres : le copiste se sera ennuyé de répéter. Pourtant la disposition des versets du reste de ce ps. plus attentivement étudiée, ne permet pas cette hypothèse. Partout, il est vrai, il y a chant alternatif (4), mais non refrain. 3° Une preuve bien forte pour ce ps. CVII en particulier, c'est le verset 2, *Dicant*, qui semble exiger le refrain pour faire suite. Il est très conve-

(a) [*En face de ce v. et du v. 6, dans la marge*] Refrain (7).

(7) Vatable, au v. 6, renvoie au v. 2 (62).

CVII (1) Cf. une référence marginale de la Vulg. dans Vatable, au v. 1 du présent psaume.

(2) Exactement : « Quoniam in aeternum misericordia ejus » (Cf. *supra* p. 149 n. 6). Le Hir déclarait de son côté le ps. CXXXVI « remarquable par le refrain... qui termine chaque verset, à la façon de la réclame de nos litanies » (*Les Ps.*, 312).

(3) En dehors du CXXXVI^e, on ne voit parmi les psaumes commençant par *Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in aeternum misericordia ejus*, que le CXVIII^e pour finir ainsi (*seculum* au lieu de *aeternum*).

(4) Voir dans Genoude l'attribution de certains versets de ce ps. CXVIII aux prêtres, au peuple (457).

nable que cette jonction grammaticale du chœur et du refrain ait eu lieu dans les deux premiers versets, pour se séparer ensuite dans le reste du ps... La coupe des versets de ce ps. exige du reste que le refrain se mît après chaque verset entier, et non après chaque demi-verset, comme dans le CXXXVI°. P*eut-être* alors le refrain était-il le verset *confitemini...* en entier.

Ce verset prouve aussi par le parallélisme de טוב et חסד, que celui-ci avait sens de *pure bonté* et non de *miséricorde.*

[f° 134 v.] *3. Et e terris (exteris) collegit eos, ab oriente et ab occidente, a septentrione et a mari.*

ארצות ... désigne ordinairement les nations étrangères (5). [*Sur le sens de* ים *: la Mer Rouge?* (6) *La Mer Morte?*] Si l'on pouvait supposer un pays où ce ps. aurait été composé, et où les Juifs eussent la mer au midi, mais cela ne se peut bien supposer; à moins de dire que ce fut dans le désert même (a). Je crois qu'il vaut mieux dire ou que le parallél*isme* n'est pas observé, et que ים est syn*onyme* de מערב, ou bien que par erreur géographique, l'auteur aura cru la mer au Sud, ou bien que p*eut-être* צפון désignerait l'Orient.

4. Erraverunt in deserto..., viam ad civitatem habitationis non invenerunt.

Ceci prouve que le *collegit* etc... du vers. précédent s'applique à la sortie d'Egypte et non au retour de Babylone (7). *Civitas habitationis*, expression très appropriée au désert, ville où l'on habite, où l'on n'est pas nomade, p*eut-être* les caravansérails, les Kans.

7.

Ici encore le sens de Kan ou caravansérail va fort bien.

[f° 135 r.] *10. Habitantes tenebras et umbram mortis, captivos in afflictione et ferro.*

(a) [*Interl.*] Cela irait bien avec ce v. *Collegit eos...* et le reste du ps. où il est question de merveilles alors toutes récentes.

(5) Leopold, 33.

(6) Genebrard : Selon certains, « la mer rouge... qui est précisément située au sud de la Judée... Ailleurs, la Mer est prise pour l'Occident, et il faut alors entendre la Méditerranée » (686-687). Renan se réfère surtout à Buxtorf, qui veut que l'auteur désigne par là la Mer Rouge (313).

(7) Genebrard mentionne, à propos du v. 3, l'opinion « qui y voit une allusion à la libération de la captivité de Babylone ». Au v. 4, dit-il, il s'agit, d'après le Chaldéen, du séjour des Hébreux en Arabie pendant quarante ans. Il rapporte à ce même propos l'avis du R. Ataia, pour qui il est question de l'état du peuple sortant d'Egypte, et mené à travers les déserts d'Arabie dans la terre de Chanaan (*loc. cit.*).

Se rapporte probablement à l'Egypte plutôt qu'au désert (b).

11. Quia contumaces fuerunt adversus verba Dei...

13. Et fregit (humiliavit) in labore cor eorum...

Ce verset prouverait de nouveau qu'il s'agit au v. 10 de l'Egypte, et que le poète a en vue des crimes antérieurs du peuple, dont l'Ecriture ne parle pas. On voit que ce ps. vient de l'époque où les *traditions* occupaient les esprits.

15.

Répétition du v. 8. Ceci infirmerait que le refrain se répétât, car c'est là déjà un refrain qui ressemble trop au premier, pour qu'on répétât après lui le premier refrain. J'abandonne tout à fait cette idée.

[f° 135 v.] *18. Omnem cibum abominata est anima eorum, et tetigerunt ad portas mortis.*

Fait allusion à quelque maladie (8), peste, etc., peut-être la punition des serpents au désert (9).

19.

Jeu des deux intercalaires (10). Particularité remarquable de la poésie hébraïque. Nous n'avons rien d'analogue dans les autres poésies. L'intercalation de ce verset récitatif et non lyrique aux endroits où il convient est particulièrement remarquable; ordinairement les intercalaires sont de purs cris lyriques.

22. Et sacrificent sacrificia gratiarum actionis, et narrent opera ejus in jubilo.

V. sur le sacrifice de *Thoda*, le ps. L (11). On trouve : sacrificabo sacrificium laudis et nomen D^ni^ invocabo, ce qui éclairerait sur le rite de ce sacrifice et sa nature. Si les deux membres sont synonymes, cela signifie

(b) [*Au-dessus de la ligne, cette add.*] Le v. suivant prouve le contraire c'est le désert désigné hyperboliquement par des fers.

(8) Genebrard : Au v. 17 le poète « passe à la troisième partie, c'est-à-dire aux malades » (689).

(9) *Nombres*, XXI, 5 *et seq.*

(10) Voir Genebrard, au v. 13 (689). Un des intercalaires constitue les v. 6, 13, 19, 28; l'autre les v. 8, 15, 21, 31. Cf. *infra*, p. 226 n. 18.

(11) Cf. *supra*, p. 191 et n. 11. A l'endroit cité (282), Genebrard renvoie au ps. CXVI. C'est là en effet qu'on lit (v. 17) le passage « *sacrificabo... invocabo* » utilisé par Renan.

seulement des louanges, et *sacrifice* est une métaphore. Mais peut-être faut-il entendre : Sacrificabo sacrificium toda, invocando, ce qui prouverait seulement que ce sacrifice était accompagné d'invocations du nom de Jéhova. On disait : Jehova! Jehova!

25.

[Ici le poète prend les choses beaucoup de plus haut : il montre l'ordre de Dieu commençant le malheur; ailleurs, il y entre subitement, sans remonter ainsi] (c).

27. Vertigine correpti sunt, et vacillaverunt sicut ebrius.

Le premier membre exprime parfaitement au propre l'état des marins dans le naufrage, comme des ivres, le navire se [?] renversant, ils ont le mal de mer (le vertige).

28.

C'est dans la répétition à propos de ce refrain récitatif à des sujets différents, que consiste tout le charme de ce psaume.

29. Vertit procellam in lenem auram, et siluerunt fluctus eorum.

Parallélisme d'une élégance remarquable; se fait par un mot d'un sens reçu et vulgaire (דממה), mais parallèle par l'étymologie (12).

30.

Ce ps. va par tableaux : 1° histoire de la sortie d'Egypte; 2° la navigation.

[f° 136 r.] *32. Et exaltent eum in ecclesia populi, et in consessu seniorum laudent eum.*

Continuation du refrain. — Ces idées de קהל, *assemblée*, si fortes au temps des apôtres (mot *Ecclesia* devenu technique), synagogue, sanhédrin; les deux en opposition ici, prouvent la modernité de ce psaume (V. Genebrard) (13). Important en tout cas pour déterminer l'époque de la composition.

(c) [ ] *Interl. Depuis* ailleurs *jusqu'à la fin, sur le f° 136 r.*

---

(12) Renan donne à ce mot le sens de *lenis aura*, alors qu'il vient de דמם, *siluit* (Glaire, *Lex.*, 155).

(13) « Et exaltent eum in Ecclesia plebis : et in cathedra seniorum laudent eum ». Parmi les plébéiens et dans l'assemblée des sénateurs et des magistrats. « Le Chaldéen veut que *seniores* désigne plutôt les sages... dans l'ordre des sages, ou, selon un autre exemplaire, au sanhédrin ». Le sanhédrin comprend ceux que Josèphe appelle συνέδρους. Ce seraient les soixante-dix vieillards de la grande Curie de Jérusalem, peut-être les πρεσβύτεροι de *Matthieu* XVI et ailleurs, comprenant aussi les Pontifes et les Pharisiens (685, 691-692).

33.

Il célèbre maintenant les fléaux de Dieu.

34. [Posuit] *terram fructus in terram salsam...*

מלחה. Rac. מלח. Sal, Mare Salis, qui était devenue pour les Hébreux le type d'une terre désolée. — מלח signifie à la fois *evanuit* et *salivit* (ceci n'expliquerait-il pas l'endroit si obscur de l'Evangile *quod si sal evanuerit* (14), il y a p*eut-être* là un jeu de mots; on en trouve plusieurs de tels en l'Evangile). Je pense que ce verset fait allusion, directement à Sodome (15).

35. Posuit desertum in stagnum aquarum, et terram ariditatis in exitus aquarum.

36.

La suite semblerait faire croire qu'il s'agit de l'établissement des Juifs en la Terre promise. P*eut-être* le vers. précéd*ent* s'applique-t-il à la T*erre* Sainte que Dieu a rendue féconde.

Heptamètre en 4 + 3. Ceci prouve que ce n'est pas aux idées qu'ils s'attachaient.

39.

[*Avant ce v.*] [Houbigant intercale, *sed peccaverunt* (16). Je crois en effet qu'il y a là une lacune de deux ou trois versets, dont on concevrait facilement la possibilité en ce ps. surtout] (d).

[*Ce v.*] s'applique, je pense, à la captivité; comme c'est un chant de joie, il passe très légèrement pour arriver au retour (v. 41 etc.).

40. Fundens opprobrium super principes....

Pensée bien profonde, couvrir le prince d'opprobre, c'est tout détruire, rompre le prestige nécessaire, mensonge nécessaire.

41. Et tutum fecit pauperem e miseria, et posuit sicut gregem tribus.

Je pense que משפחות désigne génériquement les tribus. Tout de même, cela n'est pas naturel pour le retour de Babylone.

אביון, nom générique désignant souvent le peuple d'Israël, ton pauvre peuple, souvenir conservé dans l'esprit traditionnel de la nation de leur captivité d'autrefois.

(d) [ ] *Interl.*

(14) *Matth.*, V, 13; *Luc*, XIV, 34.

(15) C'était l'opinion du Chaldéen, rapportée par Genebrard, 692.

(16) Renan a lu la version du P. Houbigant *apud* Lowth, II, 264.

[f° 136 v.] — Je mettrai ici simplement les remarques que j'avais faites sur ce ps. avant d'avoir connu ce qu'en dit Lowth. — J'y trouvais plusieurs signes de modernité : 1° pas d'emploi du Séla, 2° pas d'emploi du merka-mahp*ach*, 3° pas de titre, 4° quelquefois un mètre singulier, de huit pieds, etc., 5° des idées modernes, mention de la couleur synagogique du temps de J. C., grande préoccupation des traditions : le poème est tout traditionnel, et ressemble fort aux discours de St Etienne et St Paul dans les *Actes des Apôtres* qui ne sont que des répétitions fastidieuses des mêmes faits : poésie et éloquence, tout alors était tradition (e). — Le ton me paraissait mat, didactique, imitatif, à tableaux, dans le goût de celui du *Livre de la Sagesse*. Je le trouvais aux autres psaumes ce que le *Livre de la Sagesse* est aux livres sapientiaux anciens. Je trouvais la poésie lourde et sans inspiration, les digressions artificielles, sentant le dessein formé ; le retour du refrain n'est sans doute pas sans élégance, mais il me semblait encore artificiel et recherché, par ex. cette affectation d'appliquer la même phrase narrative à des événements divers. Ce n'est pas le naturel sentimental du *Quemadmodum desiderat* et du *Nonne Deo subjecta erit*. Remarquez encore comme les tableaux y sont épuisés. C'est tout à fait le genre d'Ezéchiel : on voit l'intention de faire tableau; on voit la main réfléchie, calculée. Rien n'est oublié, la mer, les matelots, le retour au port, la joie et le pourquoi (v. 30), comme si cela n'était pas par trop clair. — Il est sûr au moins que le rythme de ce psaume est à peu près uniforme, c'est le grand hexamètre, et non les stances mêlées, ce qui est plus lyrique, et a lieu dans les grandes odes. [f° 137 r.] Cela va du reste fort bien avec le ton général de l'ode. Ce n'est pas un chant inspiré par quelque grande circonstance, mais un *hymne* fait à plaisir, avec calme et de dessein formé. C'est un vrai travail de poésie et un vrai morceau *littéraire*, sans grand but unique, si ce n'est de louer Dieu. — Ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que ce ps. compte deux et p*eut-être* plus de versets intercalaires, disposés avec beaucoup d'art. — Voyez du reste en correction de quelques-unes de mes observations, celles de Lowth, II, p. 126 (17). Elles sont toutes fort justes, et je vois que la plupart des reproches que j'adressais à ce ps. s'adressent à l'essence même du genre dont il fait partie, l'hymne ou

(e) [*En marge*] On ne peut nier pourtant que la forme et la disposition ne soient charmantes.

(17) II, 238 : « Parmi les cantiques désignés chez les Hébreux par une dénomination commune, il en est qui s'éloignent en quelques points, de la nature de la Poésie lyrique, et qu'il ne serait pas convenable de comprendre dans l'espèce qui porte le nom d'Ode. Nous avons cru qu'il fallait plutôt en former une classe particulière, que nous distinguerons par celui d'*Idylle* ». Il faut entendre par là (240) « un poème d'une médiocre étendue, dont le style est tempéré, égal et principalement dirigé vers la douceur et l'élégance, et dont le plan simple et naturel peut être facilement saisi. Les poètes hébreux possèdent en ce genre quelques modèles achevés », ainsi les ps. historiques, « destinés à célébrer les louanges de Dieu, par l'exposition des... miracles qu'il avait opérés en faveur de son peuple », et qui (241) ont un rapport parfait avec les *hymnes* des Grecs. — Le ps. CVII « est consacré

l'idylle (f). Comme ode, il serait insoutenable. Comme le remarque fort bien Lowth, ce poème est consacré à célébrer les bontés de Dieu sur les hommes, et pour cela il entre dans les particularités.

Il se divise en cinq parties ou tableaux, sans compter l'exorde et la conclusion; et chacune, excepté la dernière, est terminée par le v. intercal*aire* amplifié selon la nature de la partie qu'il termine; de plus chaque partie se divise en deux parties..., et la transition de l'une à l'autre se fait toujours par le deuxième verset intercal*aire* qui, comme dit fort bien Lowth, n'est pas proprement un vers. intercal*aire* d'après l'idée qu'il en a donnée p. 125 au bas (18).

La première partie... célèbre la délivrance du désert, et est historique. La deuxième partie... célèbre une délivrance d'une captivité. Elle est très probablement historique, et est p*eut-être* une répétition sous une autre image du tableau précédent. Pourtant il y a des traits qui ne peuvent se rapporter au désert, par ex. le v. 16e; c'est plutôt la captivité d'Egypte; mais pourtant le poète suppose au v. 11 que la cause de cette captivité sont les péchés du peuple; or l'Ecriture ne fait mention d'aucun crime qui ait précédé et causé cette captivité. P*eut-être* était-ce de *tradition*, dont ce ps. est imprégné. Quant à la captivité de Babyl*one*, ce n'est pas la couleur; il n'est fait mention ni de Sion, ni de Jérusalem; d'ailleurs je crois maintenant ce ps. ancien. P*eut-être* aussi cette partie n'est-elle pas historique mais descriptive, comme la quatrième partie... [f° 137 v.] La troisième partie célèbre la délivrance de la maladie. Elle peut être historique et faire allusion ou aux fléaux des serpents dans le désert, ou plutôt à quelque peste qui avait sévi sur le peuple. (Remarquez la beauté et le symbolisme de cette ordonnance: le cri vers Jéhova servant de transition du malheur à la délivrance, dans le poème comme dans l'ordre réel). — La quatrième partie célèbre la délivrance du naufrage; elle est certainement purement descriptive... La cinquième partie diffère essentiellement des quatre précédentes: on n'y remarque plus aucun jeu des versets intercalaires. L'ordre des pensées n'y est pas non plus le même. — Elle comprend du

(f) [*Interl.*] C'est comme si on reprochait à la pastorale de n'avoir pas le ton de l'ode.

à célébrer la bonté et la miséricorde que Dieu fait éclater en faveur des hommes, au milieu même des maux cruels qui peuvent les atteindre; et cette bonté est prouvée par les secours puissants qu'il leur accorde quand ils l'invoquent, soit qu'ils errent dans les déserts, soit qu'ils souffrent de la faim, qu'ils soient plongés dans les cachots, qu'ils aient à lutter contre la maladie, ou enfin qu'ils soient exposés à la tempête » (245).

(18) *Ib.*, 246-247 : « Le poème... se divise en cinq parties à peu près égales, dont les quatre premières sont terminées par un vers intercalaire qui exprime le dessein et le but de cet hymne» (c'est le v. 8, 15 etc.), et qui est «constamment diversifié par l'addition d'un second distique », à moins qu'il ne soit « répété et amplifié par l'addition de nouvelles images ». « Partout la transition de la description des maux à celle de la délivrance est ménagée avec la dernière élégance, par la répétition » d'un autre distique (c'est le v. 6, 13 etc.), qui (248) « cependant ne paraît pas avoir le caractère du vers intercalaire » ou refrain.

v. 33 au v. 41. — Dans les v. 33 et 34, le poète célèbre les punitions de Dieu au lieu de ses bontés: il fait évidemment allusion à la destruction de la Pentapole (19). — Mais dans les v. 35-38, il célèbre les bontés opposées de Dieu sur son peuple, par des allusions historiques qu'il n'est pas facile de déterminer. S'il s'agit du désert, les v. 37 et 38 ne s'expliquent pas; s'il s'agit de l'établissement en la *Terre* promise, le v. 35 ne s'explique pas, à moins de quelque tradition, ou de le prendre au sens métaphorique (g). — Les allusions des v. 39, 40, 41 ne sont guère moins difficiles à saisir. La meilleure explication serait la captivité de Babylone, mais... [*sic*] Il vaut mieux l'appliquer encore au désert, en suite avec ce qui précède, et supposer quelque fait historique en ce goût-ci : les Israëlites auraient fait quelque établissement solide dans le désert, dont Moïse ne parlerait pas au long ; ils y auraient planté, etc. Puis ils auraient péché. Dieu les aurait punis (c'est *peut-être* le massacre des chefs dont parle Moïse (20), et auxquels on fait allusion aux v. 39 et 40), et fait errer de nouveau dans le désert (v. 40) et enfin délivrés définitivement en la Terre promise (v. 41). *Peut-être* n'y a-t-il pas suite entre le tableau des v. 35-38 et celui des v. 39-41. *Peut-être* le premier peint-il la prospérité de la *Terre* promise, puis le poète rétrograderait, et dans le second peindrait les malheurs du désert. — La conclusion comprend les v. 42, 43 (Voyez sur tout cela Lowth, t. II, p. 126-et 136).

[f° 138 r.] Traduction.

[f° 138 v.] 25. Il parle, et le souffle de la tempête se lève, et va gonfler les flots.

26. Ils montent jusqu'aux cieux, ils descendent jusqu'aux abîmes, l'âme des nautoniers se dissout à la vue du danger.

27. Ils sont saisis du vertige, leurs pieds chancellent comme à un homme ivre, toute leur prudence se dévore elle-même (h).

(g) [*En marge*] *Peut-être* croirais-je ce ps. du temps de l'établissement du peuple en la *Terre* promise sans le premier vers., qui est des temps davidiques. Il n'est pourtant mention ni de l'arche ni de Sion, qui occupaient alors si fort les esprits, et dont on voyait toujours quelque allusion, même dans les sujets qui les appelaient le moins.

(h) [*En marge, en face* de *ces trois v.*] Tableau vraiment beau.

(19) Cf. Genebrard, qui rappelle *Gen.*, XIII et XIX (692).

(20) Peut-être *Nombres*, XVI.

[f° 139 r.] PSAUME XXXIX.

(Dixi : custodiam vias meas)

1. Praecentori, Idithuni (a).

Ici Idithun est précédé de ל, ailleurs (ps. LXII), il a על (1) : cela prouve de plus en plus l'identité des ces deux particules dans les titres des ps. Peut-être faut-il joindre les deux premiers mots: Au maître de chœur Idithun.

3.

La Vulg. a pris דומיה en verbe, et en même sens qu'au *Nonne Deo subjecta erit* (2). Du reste elle peut avoir lu comme nous : car de ce que ces anciennes versions traduisent différemment de nous, il ne faut pas toujours conclure qu'elles ont lu différemment, au moins pour les voyelles : elles n'étaient pas scrupuleuses pour la grammaire.

[f° 139 v.] *6. Ecce (sicut) palmas dedisti dies meos, et duratio vitae meae sicut nihil coram te.*

Tu as fait mes jours mesurables (3) à la palme. Les Sept. rendent toujours חלד par *substantia* (4).

7.

Idée dans le goût de l'*Ecclésiaste* (5).

8. Et nunc quid exspectavi, Domine? spes mea ad te est.

Le deuxième membre est peut-être la réponse. — Ces divers mots (חלד, תוחלת) que les Sept. et la Vulg. rendent par *substantia* (6), peuvent expliquer l'emploi fréquent que fait St Paul de ce mot: ainsi: in hac substantia gloriae=in hac exspectatione gloriae,... fides sperandarum substantia re-

(a) [*1ère ponctuation*] Praecentori. — Idithuni.

XXXIX (1) Cf. *supra*, p. 218 et n. 1.

(2) V. 2 (« subjecta erit ») ; ici, v. 3 : « Humiliatus sum ». On peut plutôt expliquer la première personne (mais non le sens), en supposant que la Vulg. a lu דמי.

(3) Est-ce un souvenir de la traduction donnée par Bossuet, *Sermon sur la Mort*, 1er Point?

(4) Cf. Genebrard, 218.

(5) Genebrard encore rapproche de *Eccle.*, II (219).

(6) Sept.: ἡ ὑπόστασις.

rum = exspectatio rerum (V. Genebr.) (7). De même *Hébr.*, III, 14 (8). Le trad. hébr. du N. T. n'a pourtant pas rendu ainsi (9).

[f° 140 r.] *10. Obmutui, non aperui os meum, quia tu fecisti.*

Toujours l'idée de silence pour celle de résignation. Cela montre la justesse du sens donné par les modernes à דומיה, aussi employé au v. 3 en ce sens.

12. ...Dissolvisti sicut tinea eximia ejus [*hominis*] ...

14. Averte oculos a me, et exhilarer.

Vulg. *refrigerer.* Explique le mot de St Paul, *refrigerer* (10) = *exhilarer*, tour de choses [?], comme pour תוחלת, v. *supra*, v. 8. Idée dans le goût de Job: Dimitte me paululum ut glutiam salivam meam (11). [Le premier verset est encore tout à fait en ce goût; pécher par sa langue, idée qui joue un grand rôle en *Job*] (b).

Le rythme de ce ps. est très bien marqué, et le mélange des strophes est remarquable. [*Un distique majeur prépare*] par sa longueur la chute finale, qui s'opère par un hexamètre de la régularité la plus recherchée.

— Les pensées de ce ps. depuis le v. 5 offrent une ressemblance frappante avec le ton de l'*Ecclésiaste*. C'est la même idée dominante, retombant toujours sur la vanité humaine ; le v. 7 en est pris tout à fait quant au sens, et c'est le même goût pour les comparaisons (*tinea*, etc.) (12). — [f° 140 v.] Quant au poème en lui-même, c'est une prière élégiaque. C'est un homme. accablé par la tristesse, qui raconte le combat intérieur qui s'est livré en son

(b) [ ] *Interl.*

---

(7) Genebrard : « ...Et substantia mea apud te est ». « *Substance, solidité*, comme au v. 8 de l'hébreu : « spes mea in te est ». Et peut-être St. Paul a-t-il eu ce passage en vue, quand il appelle la foi le commencement de la substance du Christ (*Hébr.*, III et XI) ; quand il définit la foi la substance des choses à espérer, c'est-à-dire la base, la solidité, le fondement (*I Cor.*, III) : « J'ai posé le fondement de foi ; sur elle, comme sur un fondement, il faut construire les œuvres saintes » (216,219).

(8) Les textes précédents de Paul appartiennent respectivement à *II Cor.*, XI, 17 et *Hébr.*, XI, 1. Renan se sera aidé d'une Concordance (au mot *substantia*).

(9) Le *Z Renan* contient, sous le n° 8819, un petit livre, qui a dû être acquis bien après le temps du séminaire : c'est *Le Nouveau Testament traduit du grec en hébreu*, Londres, S. Bagster, 1831. Des traductions de ce genre ont été assez nombreuses. Voir entre autres *Testamentum novum hebraice*, Londres, A. Macintosh, 1817 ; *id.*, cura et studio Joh. Christiani Reichardt, *ib.*, 1840 ; *id.*, 1844. La première version emploie le mot התקוה (208), qui veut dire « espérance » ; mais la seconde, יסוד (472), et la troisième, המוסד (602), qui signifient « base, fondement ».

(10) *Rom.*, XV, 32.

(11) *Job*, VII, 19 : « Nec dimittis me ut glutiam salivam meam ? » Genebrard, à ce v. du psaume : « Abstine paululum a flagellando etc. » (221).

(12) En réalité, ce mot de *tinea*, que Renan emploie ici au v. 12, se rencontre dans les *Proverbes*, dans l'*Ecclésiastique* et surtout dans *Job*.

âme. Il dit comment il était d'abord résolu à garder sur sa douleur un silence obstiné (cette idée de silence intérieur est très philosophique, et pleine de profonde psychologie; on se tait à soi-même par stoïcisme, et à Dieu aussi bien des choses ; on les sait, mais on ne se les dit pas. Quelle différence y a-t-il entre savoir une chose, et ne pas se la dire à soi-même; il y en a une, et le psalm*iste* l'a sentie), à faire le stoïque, à n'en pas parler à Dieu même. Mais cela ne fit qu'augmenter sa douleur, qui devint comme un feu intérieur, et se déchargea par ces paroles... Tel est l'exorde jusqu'au v. 5 exclus. — Suit la prière qu'il fit... Il paraît que le malheur qui l'oppressait était quelque danger par rapport à sa vie (c); car son premier cri est de demander à Dieu de le rassurer sur ce point, et de lui faire connaître le nombre des jours qui lui restent encore à vivre (pensée qui nous paraît bien détournée)...

La répétition de אך ... אך aux v. 7 et 8 [*lisez : 6 et 7*] dans le goût du *Nonne Deo subjecta erit* (14) (avec lequel, ainsi qu'avec le *Quemadmodum desiderat*, ce ps. a beaucoup de rapport) et la répétition de אך - הבל, כל - אדם aux v. 6 et 12, juste à six versets de distance, fait un bel effet... [Le dernier trait fait un effet admirable, et résume bien en trait final la pensée-mère de tout le psaume : tristesse, mélancolie, couleur du cantique de convalescence d'Ezéchias (15). C'est ce qui fait que je voudrais l'appliquer à une maladie] (e) [*Ita et* Vatable (16)] (e).

Traduction (f)

1. — Au maître de chœur Idithun. — Psaume de David.

2. J'avais dit autrefois : Je garderai mes lèvres de peur de pécher par des plaintes imprudentes, je mettrai un frein à ma bouche, tandis que je suis en face des persécutions de l'impie.

3. J'ai gardé un silence obstiné, j'ai repoussé toute parole propre à adoucir ma peine, et je n'y ai gagné qu'un redoublement de souffrance.

[f° 146 r.] 4. Alors ma douleur comprimée a excité en mon âme comme un feu intérieur; vaincu par ses ardeurs, j'ai laissé ces paroles s'échapper de mes lèvres.

(c) [*Interl.*] Le v. 2 alors s'expliquerait aussi : רשע serait ces ennemis qui lui en veulent (d).

(d) [*En marge*] P*eut-être* aussi est-ce une maladie : *ita* le titre de la Vulg. (13), mais alors le v. 2 ne s'explique pas.

(e) [ ] *Interl.*

(f) [*En face de la marge*] Bien traduit.

---

(13) « Aegrotus vel afflictus... Deum orat ».

(14) Etudié *supra*, pp. 218-219.

(15) *Is.*, XXXVIII, 9 *et seq.* Ce Cantique se trouve dans le Bréviaire, et dans plusieurs Morceaux choisis de la poésie hébraïque. Se rappeler aussi les admirables dizains d'heptasyllabes de J. B. Rousseau : « J'ai vu mes tristes journées Décliner vers leur penchant etc. »

(16) Vatable, au v. 2 : « Ce ps. (comme le XXXVIII[e]) a été écrit par David pendant une autre grave maladie » (40).

5. Jéhova, calme mes craintes, montre-moi le terme que tu as mis à ma vie, apprends-moi la mesure que tu as fixée à mes jours, que je sache la durée de ma frêle existence.

6. Voilà que tu as fait mes jours de la longueur de quelques palmes, et la durée de ma vie est comme un néant devant toi ; oui, l'homme n'est que vanité, alors même qu'il semble le plus ferme. — Séla.

7. Sa vie n'est qu'une ombre, tous les soins qu'il se donne ne sont que vanité; il amasse sans cesse, sans savoir qui en jouira.

8. Et maintenant, Seigneur, tu vois vers où s'est dirigée mon attente; tu vois que toi seul as été mon espoir.

9. Délivre-moi de tous mes péchés, ne me livre pas aux avanies de l'impie.

10. J'ai gardé dans mes peines un silence résigné; je n'ai pas ouvert la bouche pour me plaindre de mes maux, car j'y voyais ton ouvrage.

11. Retire ton fléau de dessus mes épaules; le poids de ta main m'a fait défaillir.

12. Tu corriges l'homme, en le châtiant de son iniquité, tu détruis comme un ver rongeur toutes ses délices. Oui, l'homme n'est que vanité. — Séla.

13. Exauce, Jéhova, ma prière et mes supplications, prête l'oreille à mes pleurs, romps enfin ce cruel silence; ne suis-je pas l'habitant de ta maison, comme tous mes pères ne partagé-je pas ton toit?

14. Détourne de dessus moi tes yeux irrités, laisse-moi goûter encore un moment de joie, avant que je m'en aille, et que je disparaisse pour toujours.

[f° 146 v.] PSAUME CIV.

(Benedic, anima mea, D^no^, Deus, Deus meus, magnus)

1.

Sur tout cet exorde, voyez les remarques de Lowth, I, p. 135 (1).

2. Indutus lumine sicut veste, extendens caelos sicut cortinam.

Remarquez en confirmation des idées de Lowth, l'article de יריעה, *le* rideau *connu* (2).

CIV (1) Lowth, Leçon VIII, t. I, 159-162 : « Rien de plus connu que ce cantique..., dans lequel le poète célèbre les desseins et la sagesse que Dieu manifeste dans les beautés de la nature... L'exorde surtout en est magnifique. La majesté du Très-Haut y est peinte... Pour cela, les métaphores devenant indispensables, le poète a employé de préférence celles qui devaient paraître aux Hébreux, les plus augustes... Or, nous croyons qu'elles sont toutes empruntées du tabernacle » (159).

(2) *Ib.*, 160 : « Vous avez étendu les cieux comme une tente ». « Le mot employé est celui qui désignait constamment les voiles dont le tabernacle était enveloppé et fermé de toutes parts ».

3.

עליה, étage supérieur, cela suppose que les maisons hébraïques avaient plusieurs étages. — Lowth semble supposer que מים désigne l'air, et qui sait? Le liquide... De plus il rapporte l'affixe יך à Dieu (3). Leopold, Glaire, Genebrard, la Vulg. (4) le rapportent au ciel, et cela est plus conforme à la physique ancienne. L'aile des vents, expression homérique.

4. Faciens nuntios suos ventos, ministros suos ignem ardentem.

Sur l'amphibologie, v. Genebrard (5). Distique trimètre ou hexamètre d'une perfection extrême.

5. Fundavit terram super basim suam, non movebitur in seculum et aeternitatem.

בל - תמוט (sorte de parenthèse formulistique), formule, voyez un grand nombre d'autres ps. où ce mot est employé exactement pour la même chose, par ex. le ps. XCVI (6).

6. Abysso sicut vestimento operueras eam, super montes stabant aquae.

תהום désigne, je crois, la mer : de même en grec, l'épithète d'Amphitrite, *qui ceint le monde* (7).

7. Propter increpationem tuam fugiunt, propter vocem fragoris (tonitrus) tui festinant fugere.

---

(3) *Ib.* : « L'assemblage des eaux forme votre demeure ». « C'est ainsi que le poète peint la nature merveilleuse de l'air ».

(4) « Extendens caelum... : qui tegis aquis superiora ejus ». Commentaire de Genebrard : « Avec le ciel d'eau ou de cristal tu caches la partie supérieure de ce ciel, c'est-à-dire, le ciel stellaire » (63).

(5) *Ib.* : « Qui facis angelos tuos spiritus »; c'est-à-dire, qui fait ses Anges aussi rapides pour exécuter ses ordres, que les vents. « Et ministros tuos ignem urentem » : ses ministres (qui sont encore ses anges) peuvent être dits un feu soit pour l'aspect (ils rayonnent), soit pour leur mobilité, leur véhémence, leur efficacité, soit pour leur ardeur à obéir. Cf. St. Paul, *Hébr.*, I... Il se sert des anges pour ses besoins comme des vents, et de la flamme, du feu céleste et de l'éclair, partie pour nuire partie par bienfaisance. De là Clément d'Alexandrie (*Stromates*, V) entend par Anges les esprits de feu, qui punissent les méchants. — Il fait ses anges souffles, c'est-à-dire essences incorporelles, et flamme de feu (pour la substance et pour l'efficacité). Les Hébreux après R. Salomon comprennent ainsi : il fait les vents ses messagers, et de même pour le feu, qui comme les vents exécute ses ordres (Qu'on songe à la Mer Rouge desséchée, à Sodome brûlée). Mais St Paul s'oppose à cette interprétation, puisqu'il entend ces mots des saints anges » (637-38). Lehir : « Au premier sens les vents, au second les anges » (*Les Ps.*, 236). Ce verset avait été commenté dans le Cours sur Paul, à cause d'*Hébr.*, I, 7 (vol. 11480, f^os^ 648 v., 649 r.).

(6) Cf. *supra*, p. 151, v. 10. Cf. aussi ps. LXII, *supra*, p. 218, v. 3.

(7) Ici encore, il paraît s'agir plutôt de l'épithète de Poseidon, fréquente chez Homère, γαιήοχος; ou plutôt de celle d' ἐννοσιγαίος, que Renan avait trouvée, rapprochée de l'expression correspondante de ce v. 7, dans Batteux, *Cours* etc., 121 (Cf. *infra*, p. 239 n. 32) (« Ποσειδὴς [*sic*] ἐννοσιγαίος », Homère).

J'ai une idée sur la liaison des versets 5, 6, 7, 8, 9. Je pense qu'au lieu de peindre [f° 147 r.] l'état actuel de l'univers, ils racontent ce qui se passa à la création (8). Alors le deuxième hémist*iche* du v. 6, qui n'a pas de sens dans l'état actuel, a un sens juste, en prétérit. Genoude a rendu aussi de cette manière (9). Le tableau acquiert par là une majesté toute nouvelle, surtout le v. 7.

8. Ascendunt montes, descendunt valles, ad locum quem fundasti eis.

Ce verset, quoique peu difficile, offre pourtant des sens fort différents. 1° Le sens de la Vulg. (10) qui a son élégance, mais qui est un peu vague, et rompt la suite entre les versets, car les v. depuis le sixième font évidemment l'histoire de la création... 5° Aquae currunt catervatim, sicut montes excelsae, et sicut valles depressae ad locum. Cela est le plus grammatical, le plus suivi, et souffrant le moins de difficultés, si ce n'est la singularité de l'idée. 6° [*Un autre sentiment*] [f° 147 v.] n'est pas dénué de beauté. Elles fuient... et par leur fuite les montagnes s'élèvent... dans le lieu que vous leur avez préparé (V. Genebrard) (11). ...Le premier hémist*iche* de ce vers. semble avoir un pied de trop. Mais la coupe de la phrase l'exigeait, cela montre la largeur de la prosodie hébraïque.

10. Emittens...

Retour au partic*ipe* présent après une longue interrupt*ion*. Tournure fréquente en hébreu, prouvant que c'est là un présent sans distinction de personnes. *Emittis* ou *emittit* (12) : en général, les Hébreux tenaient peu aux *personnes*, ils aimaient à jeter l'idée sans spécifier la personne, quand dans tous les cas le sens était le même.

11. Frangent onagri sitim suam.

---

(8) Genebrard, au v. 8 (qui est notre 6e) : « Certains l'appliquent, ainsi que les versets suivants..., à la première naissance et condition de la mer, prenant les futurs en prétérits » (638). Le Hir au v. 6 : « Etat de la terre au premier jour » (*Les Ps.*, 236).

(9) Genoude : « Vous avez affermi la terre... ; l'abîme des eaux enveloppait etc... [v. 7]. A votre menace, [les eaux] ont fui; au bruit de votre tonnerre, elles se sont écoulées » (394-395).

(10) C'est à très peu de chose près la traduction latine qu'a adoptée Renan : « Ascendunt montes, et descendunt campi in locum, quem fundasti eis ».

(11) Genebrard : « Les monts et les vallées représentent les hautes vagues que le vent suscite, et auxquelles succèdent des plaines creuses. Selon d'autres : à la fuite des eaux montagnes et plaines s'établissent, les unes en haut, les autres en bas, dans le lieu que tu leur as assigné. On dit qu'elles montent et qu'elles descendent parce qu'immergées auparavant et invisibles, elles apparaissent chacune à son niveau. On peut encore rattacher *dans le lieu etc.*, au v. précédent et comprendre qu'au bruit du tonnerre les eaux ont peur, et fuient au lieu qui leur est fixé (mers et fleuves), laissant à sec montagnes et vallées » (640).

(12) Vatable fait remarquer qu'on peut traduire par l'un ou par l'autre (103).

Il est souvent fait question [*pour* mention?] de l'onagre à propos de la soif (V. *Jérém.*, II, 23) (V. Genebr.) (13).

[f° 148 r.] *14. Germinare faciens gramen jumento, et herbam in usum hominis* (14).

Difficulté légère... 3° Voici le sens que j'y donnais autrefois, et que je n'abandonne pas encore : c'est de prendre *servituti hominis*, en concret, pour *servis hominis*.

15. Et vinum laetificat cor hominis, ad exhilarandum facies ex oleo, et panis cor hominis fulcit (recreat) (a).

[f° 148 v.] Il est mieux de [*prendre* שמן] pour *oleum conditum* (15), parfums, les Hébr*eux* appelaient tous leurs parfums huiles, parce que ce n'étaient que des huiles apprêtées de différentes façons, du moins les liquides dont on se parfumait.

16. Saturantur ***ligna Jehova cedri Levanon quae plantavit.***

Ligna Jeh., expression peu usitée, et qui ferait croire que אלהים suivant un construit, *cedros Dei* etc., n'a pas le sens de *validus* etc. qu'on lui prête : car voici Jéh*ova* en un endroit semblable, et nul n'a pensé à lui donner ce sens. Il vaut mieux rendre vaguement et mystérieusement : les arbres de Dieu [V. la note de Genebrard, p. 661 au haut (16)] (b).

17.

Pia avis, ciconia (17). — La pieuse. — Noms hébreux en épith*ète* comme

(a) [*En marge*] Les peuples enfants aiment beaucoup à donner ce sens au mot *cœur*, tout ce qui fortifie l'intérieur, c'est le cœur : ainsi en breton *chalon*.

(b) [*Add. interl. avec un renvoi pour l'add. marg. suivante*] Le parall*élisme* donne une grande force à l'idée de Genebrard (c).

(c) [*En marge, au-dessous*] *De Jéhova* est évidemment en parallèle avec *Qu'il a plantés*. Idées mystérieuses des anciens sur le bois : Cedros Dei.

---

(13) Genebrard : « Expectabunt onagri in siti sua ». « Les ânes sauvages attendront ces eaux (des sources), quand ils auront soif... Il mentionne les Onagres, parce que ceux-ci hantent surtout les déserts, ce qui les fait vivre dans des lieux arides et altérants. D'ailleurs ils sont naturellement secs et altérés (*Jer.*, II, 23) » (634, 641).

(14) Vatable propose entre autres sens « ad usum hominis » (104).

(15) Glaire, *Lex.*, 575 b. Genebrard insiste sur le sens d'onguent, *huile* se disant plutôt *itsar* (642).

(16) Genebrard : « Dans les amplifications on se sert de noms divins... Il appelle ainsi des arbres très hauts, ou ceux qui poussent sans que l'homme les cultive : de ceux-ci il y en a même que la culture détériore... Tels sont le sapin, le pin sauvage etc..., que Dieu est censé planter seul, arroser, faire croître... [Quas plantavit] Dieu à lui seul plante les forêts, en ce sens qu'il donne à un sol la force de se couvrir d'arbres sans que l'homme y emploie ses outils etc...» (643).

(17) Cf. Glaire, *Lex.*, 213 b.

la Blanche pour la lune [לבנה]. De même en français la Scabieuse (18), etc.

[f° 144 r.] *18. Montes excelsi ibicibus, rupes refugium muri jaculo.*

Sur le שפן, voyez Glaire et Genebrard (19). C'est quelque rongeur fouisseur (d) (ayant quelque chose du porc (χοιρόγρυλλος)). Il se peut que ce soit par erreur qu'on le place au *Lévit.* parmi les ruminants (20) : il était facile à un peuple ignorant sur l'histoire naturelle de se tromper en cela.

19. Fecit lunam in tempora constituta, sol cognovit occasum suum.

Peut-être comme dans la *Genèse*, ch. I, pour marquer les temps notables des fêtes, des semailles, etc. (21), mais le parallélisme exige : pour se lever en ses temps fixés.

20. Ponis tenebras, et est nox, in ea reptabit omnis bestia silvae.

Le deuxième futur a une beauté particulière, et est bien de ceux de Lowth (22).

(d) [*En marge*] Il y a beaucoup d'animaux de ce genre qu'on désigne du nom de porc, porc-épic, etc., cochon d'Inde; le saphan était probablement de cette classe. — L'autorité de St Jérôme en Genebrard est spécialement forte, car il a habité la Palestine, et il dit ce qu'il a vu, *mus* et *ursus*, où le porc *mus* est le type du rongeur, *mus jaculus*, etc... Les anciens les appelaient tous ainsi de ce nom générique, ne poussant pas si loin les distinctions.

[*Interl.*] Les inexperts confondent tout cela: animaux trapus, cela suffit. Ces caractères généraux sont plus sûrs pour juger quel était cet animal (il tenait de l'ours, du cochon etc.) que ces caractères trop spécifiques (il ruminait, etc.) sur lesquels ils ont pu se tromper, et non sur les autres qui sont des apparences générales.

---

(18) Il existe un adjectif *scabieux*, signifiant : qui ressemble à la gale. La scabieuse aurait reçu son nom des propriétés dépuratives qu'on lui supposait (Littré). Le *Dictionnaire de l'Académie* ne maintient pas, dans sa 6e édition (1835) (II, 711), ce que sa 5e (1825) porte à *Scabieuse* : « Plante ainsi nommée, parce qu'elle est employée à la guérison de la gale » (II, 550).

(19) *Lex.*, 582 b : « C'est un quadrupède ruminant (*Lev.*, XI, 5), vivant dans les roches, d'une astuce remarquable : tous caractères qui conviennent au *mus jaculus* de Linné ». — Genebrard : « Petra refugium herinaceis ». « Les hérissons, ou les lapins qui ont leurs cachettes sous terre. Selon St Jérôme, *Saphan* représente un animal plus gros que le hérisson, ressemblant au rat et à l'ours; d'où le nom d'ἀρκτομῦν, qu'il porte en Palestine, où il y en a une grande abondance, habitant toujours dans les creux des roches et les trous de la terre. D'autres croient que c'est le lapin, d'autres le χοιρωγρύλλιος (l'ἐχίνος d'Hésychius) » (634, 644). Selon Le Hir, les animaux mentionnés dans ce verset sont des chevreuils et des gerboises (*Les Ps.*, 236).

(20) Voir le *locus* indiqué par Glaire : ce verset a été l'objet des railleries répétées de Voltaire.

(21) Genebrard énumère, parmi les offices de la lune, la distinction des fêtes, du printemps, de l'automne (saison des semailles). D'après lui, il ne faut pas restreindre le sens aux fêtes et solennités. « Car le mot signifie en général n'importe quelles époques certaines et déterminées, comme sont les quatre saisons de l'année, *Genèse* I » (644-645).

(22) Dans sa Leçon XV, Lowth signale cette tournure fréquente de l'hébreu poétique, qui consiste à exprimer les événements passés par un futur (I, 289). Un peu plus loin, il en prend « un exemple très élégant » dans la « disposition générale

21. Leones juniores rugientes ad praedam, et ad quaerendum Deo escam suam.

שאג, harmonie imitative, comme *rugir*. Les mots exprimant ces idées en ont presque toujours. — *Ad quaerendum*. Les Hébreux aiment à voir dans le cri des animaux une prière pour demander à Dieu leur nourriture. Idée très poétique. Les petits des corbeaux, etc. V. *ps.* CXXXV, v. 25; *ps.* CXLVI, v. 8, et *Joël*, I, v. 20 (23).

22. Oritur sol...

Suite remarquable avec ce qui précède, la nuit, puis le jour. La marche et les transitions de ce ps. sont admirables. Encore des ן paragogiques rimant. Il paraît que cela avait une élégance particulière, surtout en rime.

23. Exit homo ad opus suum...

Tableau d'une suite admirable.

24. Quam multiplicata sunt opera tua, Jehova...

Tris*tique* coupant admirable*ment* bien la monotonie. Transition à un autre tableau.

25. (Ecce) hoc mare magnum, et spatiosum (ex) utroque latere; [f° 144 v.] *ibi reptilia, et non numerus.*

Verset d'une forme tout insolite en ce psaume... Epith*ète* grecque : Amphitrite aux longs bras (24).

[f° 144 v.] רמש, fourmilière d'animaux. Voyez, pour la justesse de ce mot, Genebrard (25). Exemple des harengs, etc. — Verset d'un rythme tout différent des autres.

26. Ibi naves ibunt, Leviathan hinc formasti ad ludendum in eo.

Léviathan désigne ici tout monstre marin (Rac. לוה, *adhaesit*. V. *Job* :

---

du ps. CIV. » « L'écrivain sacré célébrant la grandeur et la sagesse du Très Haut... parle au présent des œuvres du Créateur, de ses actes, de ses décrets, comme s'il avait été témoin, lorsque Dieu réglait toutes choses pour la première fois. Mais en exposant les suites de cet événement, les usages différents des êtres créés, ce qu'on appelle leurs causes finales, il emploie le futur, comme si dès lors il eût prévu les effets qui devaient en résulter dans l'avenir » (293).

(23) Genebrard renvoie aux psaumes et au chapitre de *Joël*, mais sans l'indication des versets (645). Il s'agit en réalité des ps. CXXXVI et CXLVII dans l'hébreu, et du v. 9 de ce dernier (traduit *supra*, p. 177).

(24) Cette épithète d'Amphitrite ne se trouve pas dans le *Supplément* pourtant soigné à W. H. Roscher (*Epitheta Deorum quae apud poetas graecos leguntur* collegit... C. F. H. Bruchmann, Leipzig, 1893, 18-19).

(25) Genebrard : « Les poissons croissent et se multiplient plus abondamment que les animaux terrestres ou aériens... De la seule semence d'un poisson, comme on le voit dans leurs œufs, il en naît tant qu'on peut à peine les compter... » (646).

Membra cohaerentia sibi (26), etc. et la description du Léviathan, où cette étym*ologie* est très confirmée). Idées des anciens sur les monstres marins, ils s'imaginaient qu'il y avait là des monstres de toute forme, idées fantastiques, telles qu'en produit l'observation vague de la nature. Voyez les idées des rabbins (Genebr.) (27), elles sont très caractéristiques de ce fait psycholo*gique*. Ainsi par ex. qu'il y a des anim*aux* (des êtres) uniques en leur espèce. Job en composant son morceau était-il en ces idées? C'est possible (e), et p*eut-être* les rabbins qui l'entendent ainsi l'ont-ils le mieux compris. Il se peut et que les rabbins aient forgé le mystère sur les mots de Job (*Behemoth* par ex.) ou que Job lui-même ait fait cela sur les traditions orientales.

29. Abscondis faciem tuam...; exspirant...

Dieu détourner sa face, et perdre la respiration, c'est synon*yme* : idée résultant de l'usage ordin*aire* du parall*élisme*. Ici le beau résulte de l'usage, réaction de la forme et de la pensée, la pensée procurant [?] d'ordinaire la forme, et ici la forme donnant la pensée.

[f° 145 r.] *32. Respiciens terram, et tremit, tangit montes, et fumant.*

Ici le sublime résulte de la forme même de la phrase, suivie en toute cette ode.

35.

Verset différent par la ponctuation, qui est tout à fait irrégulière.

— Ce ps. justement célèbre me paraît p*eut-être* le morceau le plus achevé de la littérature hébraïque, pour la perfection et la clarté du style, l'ordre des pensées, et la grandeur des images et du ton. Il se rapproche aussi beaucoup de notre poésie, et de notre manière de concevoir, et peut être mis en tête des morceaux *classiques* de la litt*érature* hébr*aïque*. — Quant à la pensée générale, c'est un morceau tout à fait original et unique p*eut-être* dans toutes

(e) [*En marge*] Peut-être aussi le psalmiste croyait-il à cette imagination orientale. Pourtant elle a une couleur plus moderne et rabbinique.

---

(26) *Job*, XLI, 14 : « Membra carnium ejus cohaerentia sibi ». Voyez encore *ib.*, XL, 20 *et seq.*, et le ch. XLI. La référence à ce livre est chez Vatable et dans les Dictionnaires.

(27) Genebrard : « Si le Léviathan est la baleine pour les modernes, pour les anciens rabbins c'est un poisson inconnu, unique en son espèce, dont R. Eliezer raconte des choses surprenantes dans le *Pirke :* ainsi, que tous les dragons et baleines de la mer sont sa proie, en attendant qu'il devienne celle du Messie : symbole non douteux de Satan, dévorant tout avant l'arrivée du Christ. Le traité *Bechorot* (voir Ezras, l. IV, c. 6) dit qu'il existe trois monstres de cette sorte : le lucné pour les oiseaux, le béhémoth (où les modernes voient l'éléphant, *Job*, XXXIX) pour les animaux terrestres, le léviathan pour les animaux aquatiques. D'après Elias in Tisbi, des traditions antiques veulent que Dieu en fasse un festin pour les justes au siècle futur. Mais Aben Ezra (*Ge.* VI, v. 19) dit que c'est là un secret et un mystère, qu'il ne faut pas entendre au pied de la lettre » (647-648).

les littératures du monde. C'est un tableau général de la création sur le ton laudatif. Le sujet est pris avec une simplicité grave et noble tout à fait belle. Le rythme est extrêmement suivi et scrupuleux. La ponctuation varie. Cela était probablement pour la variété du chant et un peu du rythme, modelé sur le chant, et ne consistant presque [f° 145 v.] que dans une disposition apte au chant (f). Une trop longue monotonie de tableaux eût fatigué. Le Séla n'y est pas employé, et en général il ne l'est que dans les odes à marche lyrique, et non dans les hymnes ou idylles, à marche plus posée. C'est par là, et par son rythme uniforme, ordinairement consacré aux hymnes (v. ps. CVII (28) etc.) qu'il est vraiment une idylle, car du reste, il a la hauteur de l'ode. Lowth en tout cela l'apprécie fort bien (V. t. II, p. 130) (29). — Selon Lowth le poète se place au moment de la création, et apprécie en futur tous les effets de la nature; j'aime mieux prendre en présents réels tous ces futurs. — Les transitions sont remarquables: elles sont juste ce qu'il faut: assez rigoureuses pour ne pas choquer, pas trop pour ne pas paraître artificielles. — [*Analyse du ps. — L'exclamation du v. 24*] est plutôt là comme cri lyrique pour rompre l'uniformité (30) que comme division réelle du sujet. Les v. 5-9 inclus. sont le récit réel de la création, la terre affermie, et séparée de la mer, image familière et imprimée fortement dans l'esprit poétique des Hébreux (31). — Puis le poète oublie la marche qu'il avait entamée et s'étend à décrire l'état actuel de la nature (g). La conclusion renferme les

(f) [*En marge*] Cette uniformité dans l'accentuation des ps. prouve que l'accentuation est toute moderne et postérieure à la collection des psaumes. Car ces pièces ayant été composées à des époques et par des auteurs différents, on remarquerait entre elles la même différence qu'entre les autres livres historiques, même poétiques.

(g) *Id.* Les v. 31 et 32 peuvent être mis dans le corps du psaume, mais ils préparent la fin. C'est ce qui fait la beauté incomparable de ce ps. Tout y est si bien ménagé, les transitions (de ton surtout) sont si habiles, qu'on ne peut proprement le couper en parties, si ce n'est en gros, mais non fixer l'endroit de coupure : c'est un tout parfaitement lié, et dont les changements de couleurs s'opèrent par nuances insensibles, sans qu'on puisse marquer l'endroit où l'une finit, l'autre commence.

---

(28) Cf. *supra*, pp. 220-227, *praes.* p. 225 et n. 17.

(29) II, 250-251. Lowth parle de certains psaumes « qui, à cause de leur style et de leur caractère, doivent être placés au nombre des idylles » : à savoir « ces poèmes, dans lesquels un sujet unique est traité avec plus d'étendue et de régularité que n'en admet ordinairement l'ode, tel ... le ps. CIV, consacré aux louanges du Dieu créateur », et où sont célébrées « la puissance qu'il a déployée dans la création de l'univers, la sagesse qu'il a montrée dans les ornements dont il l'a décoré, la providence avec laquelle il le conserve etc... ». La nature y est décrite « dans un ordre élégant et surtout très clair » ; le style y est embelli « des couleurs les plus agréables, d'images magnifiques, pleines d'éclat, de grâce, de variété, et choisies avec le goût le plus exquis. Il n'existe rien, et l'on ne peut se former l'idée de rien de plus parfait que cette composition; soit qu'on l'examine en elle-même, soit qu'on la considère sous le rapport d'hymne ».

(30) Genebrard y voit aussi « l'exclamation d'un homme fatigué par une pareille énumération etc... » (646).

(31) Lowth indique, dans sa Leçon IX, la Création comme un des principaux faits de l'Histoire sainte auxquels les poètes hébreux ont emprunté des images (I, 167-171).

cinq derniers versets, c'est encore... les formules laudatives familières aux Hébreux. (V. sur ce ps. Le Batteux, *Poésie lyrique* (32)).

Traduction.

2. Tu... as tendu les cieux comme un vaste rideau (h).

[f° 142 r.] 4. Les orages sont tes messagers...

8. Alors elles laissèrent à nu le sommet des montagnes et le creux des vallées, et elles se rassemblèrent au lieu que tu leur avais préparé.

14. Tu fais germer les pâturages pour les animaux domestiques, l'herbe des prés pour les serviteurs de l'homme.

[f° 142 v.] 25. Voilà cette grande mer, aux bras immenses...

29. Tu leur caches ta face, et le trouble de la mort s'en empare ; tu retires le souffle de leur vie, et elles expirent, et elles rentrent dans leur poussière (i).

[f° 143 r.] PSAUME LXVI.

(Jubilate Deo... psalmum dicite)

1.

Le titre de la Vulg. (1) vient probable*ment* de l'usage de le chanter à la fête de la résurrec*tion*. Il est ainsi résulté plusieurs altérations des usages liturgiques.

4. ...Sela.

Ce Séla fait figure réelle dans le sens. Ce verset pourrait bien n'être plus de l'exorde. L'autre Séla est de même à <la> fin du corps du psaume qu'ils encadrent ainsi fort bien.

6. Vertit mare in aridam, in flumine transierunt pede, tunc laetemur in eo.

בנהר signifie ordinairem*ent* ainsi avec l'article, l'Euphrate, ici le Jour-

(h) [*Première version, rayée*] comme les rideaux du sanctuaire.

(i) [*En face, dans la marge*] Que cette antithèse de deux vers contre un, deux parallèles contre [?] un fait un bel effet!

(32) Batteux, *Cours de belles-lettres*, t. II. *Troisième Exercice, sur l'Ode*, ch. VI, où on examine les psaumes CIII (CIV) et CXXXVI (CXXXVII), 116-138. « C'est [en David] qu'on trouve le beau idéal de l'Ode, réalisé ». L'auteur décompose notre psaume « sur la création du Monde » en un début, neuf tableaux et une conclusion.

LXVI (1) « Canticum Psalmi *resurrectionis* ».

dain, ou peut-être même la Mer Rouge, qui, à l'endroit où les Hébreux la passèrent, n'était guère que comme un fleuve, le Nil par ex. (2); accoutumés à ces grands fleuves... (a).

7. Dominans in potentia sua (in) aeternum...

Peut-être qui dominatur aevum, aeternitatem (Rabb. *mundum* (3), ita in N. Test.) (4).

9. Ponens animam nostram in vitam, et non dedit vacillationi pedem nostrum.

Voilà probablement le verset qui a donné lieu à l'application à la résurrection (5). [Trait pris d'un ps. des Degrés (6); cela prouverait la modernité de ce ps., car évidemment c'est celui-ci qui a emprunté; les ps. des Degrés sont autrement uns] (b).

[f° 143 v.] *12. Ingressi sumus in ignem et aquas.*

Ignis et aqua, toute sorte de maux (7). Idée de l'opposition subite du froid et du chaud comme un grand tourment, a dominé de tout temps, Milton (8), etc...

15. Holocausta pinguium ascendere faciam tibi, cum adipe arietum, sacrificabo tibi bovem cum hircis. Sela.

(a) [*En marge*] En voyant en ce v. 6 une métaphore historique pour une délivrance postérieure, cette exclamation se conçoit parfaitement, et ne paraît pas forcée.

(b) [ ] *Interl.*

---

(2) Glaire (*Lex.*, 370 a) à נהר : « Avec l'article, *l'Euphrate*... Une fois *le Nil* (*Is.*, XIX, 5), d'après le contexte ». Vatable : « Ailleurs (*ps.* LXXII, 8 [cf. *supra*, p. 132 et p. 135], c'est l'Euphrate qui est ainsi appelé. Ici il s'agit du Jourdain » (65). Genebrard voit aussi dans ce verset une allusion au Jourdain (355).

(3) Ce sens de *monde* est indiqué par Genebrard comme uniquement rabbinique (*ib.*). La phrase signifierait alors, dit-il, « qui domine la terre et le monde », mais il le trouve peu vraisemblable.

(4) αἰών est donné comme équivalent d' עולם par Leopold, 284 a. Mais il serait traduit plutôt par *saeculum* que par *mundus*.

(5) Le Chaldéen : « ...ad vitam venturi saeculi » (*apud* Genebrard, 356).

(6) Ps. CXXI (v. 3), étudié *supra* pp. 157-159.

(7) Genebrard : « Proverbialement, pour tous genres variés et contraires de peines et de calamités » (*loc. cit.*).

(8) Renan avait lu Milton à St Nicolas dans une traduction accompagnée des notes d'Addison. Voici le passage qu'il avait en vue. Il existe une contrée de l'enfer, « où les frimas de l'air brûlent tout, et le froid produit le même effet que le feu ». Les anges déchus « sentent tour à tour la différence horrible d'un contraste furieux. Le changement ne fait que rendre leur sort encore plus rude. Tantôt [ils sont] plongés dans la glace au sortir d'un lit de feu terrible..., tantôt ils sont rejetés dans le feu » (*Le Paradis Perdu*, t. I, livre second, 94-95).

Voyez sur tout ce verset la note de Genebrard qui est fort bonne (9). — Enumération des diverses sortes d'holocauste.

16. Venite, audite, et narrem, omnes timentes Deum, quae fecit animae meae.

Cri d'une profonde psychologie. Besoin de dire les grandes choses que Dieu nous a faites. V. Boss., *Elév.* (10).

[f° 149 r.] — Ce ps. n'a ni couleur ni marche bien caractérisée. Sa poésie n'est pas brillante, comme la davidique. Remarquez qu'il n'a pas le nom de David. Il a plusieurs traits de ressemblance avec les hymnes, son mètre est le même [*avec quelques irrégularités, et cette différence, entre autres, que le Séla*] s'y trouve deux fois aux places ordinaires, et une fois de plus au milieu (c). — Son idée dominante est de louer Dieu des maux dont il a délivré le peuple. On peut se contenter d'y voir des allusions historiques à la sortie d'Egypte, mais l'explication est plus complète en l'appliquant à la captivité de Babylone, car il s'occupe beaucoup des nations étrangères. Il pourrait aussi se rapporter à quelque délivrance particulière du peuple sous les Rois ; car il n'a rien qui exige l'*exil* et la *grande captivité*. — Les cinq premiers versets qui font une sorte d'exorde, sont les formules laudatives que les Hébreux aimaient à accumuler à tout propos. Elles font quelques allusions aux nations étrangères, dont le poète est préoccupé. — Les v. 6-12 forment comme le sujet circonstanciel du ps. Le poète y rappelle la délivrance d'Egypte, type de toutes ces délivrances (V. Lowth) (11). Il fait le tableau de la misère passée, selon l'usage des Hébreux en ces sortes de cantiques d'action de grâce (V. Cantique de Débora) (12). ...Le plan de ce ps. n'est pas dessiné très fortement. Le v. 16 est beau, comme exprimant un beau

(c) [*En marge*] Le nom de Jéhova n'est pas employé une fois. Toujours Elohim, et Adonaï au v. 18.

(9) Genebrard : « Holocausta medullata offeram tibi cum incenso arietum : offeram tibi boves cum hircis ». « *Medullata* : pleins de moelle et de suc, gras, choisis (cf. *Is.*, V, 16). *Cum incenso :* en brûlant de la graisse de bélier... Trois sortes d'holocaustes ont été instituées par Dieu : des béliers, des bœufs et des boucs. Il n'était pas permis de sacrifier avec une autre espèce de quadrupède. Dieu avait ordonné dans le *Lévit.* et le *Deutér.* de lui offrir ce qu'il y avait de meilleur » (354, 357).

(10) Il s'agit vraisemblablement de la XIV^e^ sem., 6^e^ Elév., où Bossuet cite et paraphrase la *seconde partie du Cantique* [de la Ste Vierge] *à ces paroles* : Le Tout-Puissant m'a fait de grandes choses (*Luc*, I, 49) (*Œuvres*, t. VIII, 337).

(11) Leçon IX : « La sortie de l'Egypte, qui a fourni matière à tant de descriptions magnifiques, s'applique aussi, par une métaphore très usitée, à beaucoup d'événements d'une nature à peu près semblable. Dieu veut-il promettre à son peuple, son secours, la liberté, le salut et ses faveurs? Aussitôt se présentent bien naturellement à l'esprit du Prophète la sortie de l'Egypte, les flots de la mer divisés... » (I, 174).

(12) Voir notamment *Juges*, V, 6, 8. Description de « l'état du peuple au moment de la délivrance » (Note de Renan à ce Cantique, vol. 11480, f° 27).

sentiment mystique, mais c'est une beauté postérieure et extrinsèque, et non du psaume, comme toutes celles que les interprètes ont créées.

[f° 149 v.] Traduction.

9. Il a rendu notre âme à la vie, il n'a pas laissé notre pied chanceler.

[f° 150 r.] PSAUME CVIII.

(Paratum cor meum)

1. Schir-Mizmor. — Davidis.

2. Erigens se cor meum, Deus, cantem et psallam. Etiam gloria mea (a).

Le commencement de ce ps. jusqu'au v. 6 inclus. est pris à peu près da la fin du ps. LVII, et le reste du ps. LX (1). La comparaison des deux sert à les éclairer l'un et l'autre.

3. Expergiscere, o nebel et cinnor. — Evigilabo diluculo.

אעירה peut se rendre diversement : 1° dans la bouche du psalm*iste*. Je me lèverai dès l'aurore pour chanter. 2° dans la bouche du cinnor, répondant à son excitation (2).

4. Celebrabo te in populis, Jehova...

Remarq*uez* que dans le LVII^e, il y a ארני au lieu de יהוה, et que la Vulg. a rendu les deux par *Domine*. Cela ferait croire le LVII^e plus récent, il a p*eut-être* été composé quand on commença à substituer pour la prononciation *Adonai* à *Jehova*.

[f° 150 v.] *7. Exaudi nos.*

[Rapprochez du v. 13. Il se transporte avant la victoire et demande ce

(a) [*En marge*] Remarq*uez* le rapport de cet exorde (lieu commun) avec *Eructavit cor meum...* [*ps. XLV, cf.* supra *p. 127*]. Exorde dans le genre des poètes profa*nes* qui commencent leurs odes par dire que leur cœur s'enflamme, etc... un feu divin m'enflamme, etc.

Remarquez la réunion en ce premier verset [*v. 2*] des deux mots שיר et זמר, comme dans le titre, et dans le même ordre; cela confirme beaucoup le sens qu'on leur donne de *voix* et d'*instrument*, d'autant plus qu'immédiatement après, le poète parle d'instruments.

CVIII (1) Cf. Genebrard, 697. — Comparez CVIII, v. 2-6, et LVII, v. 8-12; et CVIII, 7-14 et LX, 7-14.

(2) C'est aussi ce qu'explique Genebrard, qui expose ainsi la seconde hypothèse : Les instruments « peuvent être représentés répondant par prosopopée... Réveille-toi, cithare ; je me réveillerai, dit-elle etc. » (698).

qui est arrivé. Ici cela n'a pas de difficulté, car il se transporte au temps passé: mais souvent cela n'a pas lieu] (b).

8. Deus locutus est in sanctuario suo, exsultem, dividam Schekem, et vallem tuguriorum metiar.

Un pied isolé, en trait exsultant (selon le sens du mot ; comme en l'*Exsurgat*). Le rythme de ce ps. est abrupt, comme celui des anciens ps. Je pense que ce qui suit *Dixit*, c'est en la bouche de Dieu (3), et non du psalmiste... Succoth est le nom d'une ville de la tribu de Gad (4), mais je pense qu'il s'agit de quelque vallée proche de Sichem.

9.

[*A propos de* מעוז ראשי] [Mots vagues, dans le goût oriental, rempart, tête, etc. sans préciser. P*eut-être* la couronne; p*eut-être* l'oreiller... P*eut-être* couronne en forme de créneaux, comme Cybèle. Cela fait p*eut-être* allusion aux montagnes d'Ephraïm] (c). Ceci ferait croire que les verbes *dividere*... dans le v. précédent n'indiquent pas une invasion hostile, mais une simple possession; car ici nous voyons des tours synonymes appliqués aux tribus fidèles.

10. Moav pelvis lotionis meae, super Edom projiciam calceum meum, super Peleschet jubilabo.

Parce que celui-ci (d) est un pays conquis (les autres du v. 9 ont des dénominations honorables). P*eut-être* y a-t-il continuation entre les deux premières images, il se lave les pieds en Moab, et en se déchaussant, il jette sa chaussure sur Edom. Mais cela fait plutôt allusion à un usage (V. Genebr. p. 334 et 719) (5). Voyez sur *alienigenae* la note de Genebrard, p. 719, et sur la vari*ante* ἐφιλιώθησαν, ὑπετάγησαν (V. ps. LX) (6).

(b) [ ] *En marge.*
(c) [ ] *Plus. add. interl.*
(d) [*Add. interl.*] et la Palestine.

---

(3) Cf. Genebrard, *ib.*

(4) Au ps. LX, v. 7, Genebrard commente la traduction de la Vulg. « ...Et convallem tabernaculorum metibor » (328) en ces termes : « Il s'agit des tentes des Arabes... D'autres préfèrent prendre Succoth pour le nom d'une localité dans la tribu de Gad au-delà du Jourdain, *Gen.*, XXXIII, v. 18 » (330).

(5) Genebrard : « In Idumaeam extendam calceamentum meum ». « Je la foulerai aux pieds ». « C'est un proverbe signifiant la servitude la plus basse. Cependant certains y voient une allusion à une coutume usitée autrefois dans les échanges et les contrats (*Ruth*, IV). On donnait un soulier par manière d'acquit. Je jetterai mon soulier à Edom : je réduirai Edom en mon pouvoir » (328, 331 697, 699).

(6) « Par *alienigenae*, les Sept. entendent les Palestiniens ou Philistins, qui seuls des habitants de la terre de Chanaan y étaient étrangers quand les Israëlites l'envahirent; ils y avaient fait irruption eux-mêmes en venant de Cappadoce, et avaient expulsé ou détruit les anciens aborigènes (*Deut.*, II). Dans quelques manuscrits grecs on lit au lieu de ἐφιλιώθησαν, ὑπετάγησαν » (699). C'est ce qu'a le ps. LX, au v. 10 : « Mihi alienigenae subditi sunt » (Cf. encore Genebrard, qui rend attentif à la variante du ps. CVIII, 328, 331).

[f° 151 r.] *11. Quis ducet me (ad) civitatem munimenti? Quis ducet me usque ad Edom?*

Probable*ment* il y avait en Edom des forteresses célèbres.

13. Da nobis auxilium ex angustiis...

P*eut-être* demande-t-il ce qu'il a obtenu, selon l'usage hébra*ïque*, comme en *Converte, D^ne^, captivitatem nostram* (7).

— Il nous est assez difficile d'apprécier ce ps. Il est formé de deux fragments, pris le premier (v. 1-6 inclus.) du ps. LVII, et le deuxième (v. 7-14) du ps. LX. Il faut donc croire que l'un des deux psaumes a été copiste; or il est certain que c'est celui-ci, car on conçoit qu'on ait composé un ps. de deux fragments d'autres ps., mais on ne concevrait pas que deux ps. différents pour la circonstance et le sujet comme les ps. LVII et LX se fussent accordés à copier exactement les deux moitiés de ce ps., l'un prenant juste où l'autre a fini. D'ailleurs les deux ps. LVII et LX étant assez rapprochés, cela expliquerait comment le compilateur a puisé en eux deux.

Voici une idée qui m'est venue à cet égard, et par rapport aux autres ps. compilés. La vraie manière d'envisager le livre des ps. étant de le considérer comme un recueil de chants, et pièces diverses, il serait fort singulier que le nombre de ces pièces eût été juste de cent cinquante, ce nombre est trop [f° 151 v.] rond, pour qu'il n'ait pas été arrondi de main d'homme. Voici donc ce qui sera arrivé : le rabbin collecteur aura trouvé, je suppose, cent quarante-sept ps., puis il aura désiré (ce qui est tout à fait juif) qu'il y en eût cent cinquante, pour faire un compte rond. Pour réaliser son désir, il aura pris et collé ensemble des lambeaux d'autres ps. pour en former le nombre complémentaire. Voilà comme je conçois la possibilité de ces centons; car ils ne sont pas probablement de l'époque créatrice, mais bien de l'époque collectrice. Cela se touche surtout en ce ps. où les deux fragm*ents* sont de deux ps. fort rapprochés. Le rabbin compilateur aura lu ces deux ps. presque consécutivement, et l'esprit frappé du *Paratum cor*, il l'aura collé à la fin [*lisez* : au début] du ps. LX.

Une chose bien remarquable en ces ps. compilés, ce sont les variantes considérables qu'on remarque entre la copie et le ps. copié. Cela est remarquable surtout dans le ps. CXXXV (8), où il y a une compilation moins servile, et plus de composition. Pour celui-là, je l'expliquerais, en supposant que le compilateur a composé de mémoire; mais cela ne peut s'admettre pour celui-ci, où il n'a été que copiste. L'induction qui en ressort, c'est la grande latitude des Hébreux dans leurs pièces littéraires, et combien elles admettaient de leçons différentes, tournoyant autour d'un même sens. C'était comme une

(7) C'est le v. 4 du ps. CXXVI, étudié *supra* pp. 165-166.
(8) Cf. *supra* p. 186.

chanson populaire, non écrite, où l'un dit d'une façon, l'autre de l'autre. — Les variantes des v. 1, et 10, sont surtout remarquables, en ce qu'il semble que le copiste ne comprenait pas ce qu'il copiait, car il est évident que la leçon du ps. LX sur le verset 10e est fautive (9), et que le copiste de ce ps. CVIII s'est trompé sur les vers. 1 et 2 (10). — Du reste, cette considération que c'est le psaume LX qui est fautif sur le v. 10 et non le psaume CVIII, ferait croire que ce serait le ps. LX qui serait l'original; mais cela ne peut être. Et cela s'explique, en supposant que le texte sur lequel le compositeur du ps. CVIII a copié était bon, et que celui que les Masorètes ou autres ont adopté était mauvais pour le ps. LX. — Remarquez aussi le changement de מבצר [*au v. 11*] et [*sic*] en מצור (11) : la ressemblance des deux mots pour les lettres, ferait croire que c'est aussi une inadvertance de copiste, pourtant cela prouve qu'il comprenait, puisqu'il a mis un mot ayant même sens. Je me figure un homme devant un brouillon indéchiffrable, et qui supplée par le bon sens à ce qu'il ne peut lire, qui est effacé, ou autrement, car il ne faut pas croire que les anciens eussent du papier clair et net comme le nôtre. Leur écriture avait d'énormes imperfections.

[f° 152 r.] Il n'en est pas moins vrai que ce ps. pris en lui-même est fort beau; cela peut paraître singulier, car nous n'imaginons pas comment de deux lambeaux d'odes on peut former une belle ode : mais cela vient de ce que ce ps. n'est proprement pour le corps que le ps. LX, auquel on a donné un autre exorde (e); cet exorde en effet est général et peut s'appliquer à tout. C'était probablement un morceau de lieu commun, comme les Hébr*eux* en avaient beaucoup; ainsi le tabl*eau* du Sinaï et du Pharan, la marche de Jéh*ova* (Bénéd*ictions* de Moïse (12), ps. L (13), ode d'Habacuc (12) etc...). Probablement le ps. LVII l'aura pris lui-même de ce réservoir commun (*f*). Considérant ainsi cet exorde comme n'appartenant pas proprement au ps., le ps. CVIII a le même sujet que le ps. LX; c'est un chant de victoire de

(e) [*Renan réitère en marge cette conjecture qu'il autorise en rappelant le*] peu de précision avec laquelle [*sic*] les morceaux de la littérature hébraïque étaient transmis.

(f) [*En marge*] Du reste le ps. LVII est aussi lui-même un cantique de délivrance (14).

---

(9) « Tu cries sur moi, terre des Philistins », au lieu de : « Je crierai sur la terre des Philistins », que donne *ps.* CVIII, 10.

(10) Lisez: v. 2 et 3. L'erreur du ps. CVIII est d'écrire אף (*aussi*), au lieu de עורה (*réveille-toi*), et de rattacher אף־כבודי au v. 2.

(11) Ici encore Renan paraît s'être trompé; c'est le ps. LX qui porte מצור, et le ps. CVIII, מבצר . Il faut donc comprendre l'inverse de ce qu'il écrit.

(12) Renan avait étudié ces morceaux sous la direction de Le Hir pendant le second semestre de 1843-1844.

(13) Cf. *supra*, p. 189 et n. 4.

(14) Son titre l'attribue à David fuyant Saül et réfugié dans une caverne.

David, probablement dans la circonstance indiquée dans le titre (15) (V. *II Rois*, VIII, 10 qui éclaircit un peu; on y trouve les mêmes noms propres (16)), c'est *peut-être* pour la circonstance dont il est fait mention en cet endroit du *Livre des Rois*, quand David consacra à Dieu les dépouilles (17). Quoi qu'il en soit, il paraît par cet endroit et surtout par le v. 13 (18), que l'on attacha un certain prestige poétique à cette victoire. Il paraît par le commencement du ps. LX retranché, que cette victoire avait été précédée de tribulations; du reste les Hébreux aimaient ainsi en célébrant quelque prospérité, à rappeler d'abord le malheur passé; *peut-être* même le faisaient-ils, quand ce malheur n'avait pas précédé immédiatement. — Ces idées n'apparaissent dans le ps. CVII que dans les v. 12 et 13, et même le v. 7, qui ne s'expliqueraient pas sans cela. — Prenons donc ainsi l'argument de ce ps. : *Ode de David pour plusieurs victoires remportées sur les peuples voisins, après des désastres antérieurs.*

...Dans le v. 7, le poète... prie Dieu, selon l'usage hébreu, de faire ce qu'il a fait, de délivrer le peuple. Puis il suppose sa prière exaucée, soit qu'on place dans la bouche de Dieu, ou dans la bouche du poète ce qui suit : Locutus est... Il se peut que les premiers mots soient comme [?] dans la bouche de Dieu, puis qu'insensiblement le poète l'oublie, et vienne à parler en son propre nom. Les Hébreux font souvent cela, ou plutôt ils ne distinguent pas les deux discours, comme dans le grand cantique du *Deutér.* (19), où il est si facile [*lisez* : difficile] vers le milieu de fixer la fin de chaque discours. C'est *peut-être* un tort de chercher à le faire, [f° 152 v.] les Hébr*eux* n'en ayant pas l'idée. Quoi qu'il en soit, dans les v. 7-10, le poète célèbre ses victoires sur divers peuples (g), et les énumère avec une grande variété de tournure. (Remarquez la position *peut-être* unique dans toutes les littératures, un poète qui chante *ses* exploits. D'ordinaire la personne du poète est bien séparée du héros, et il se met toujours en relief; c'est même de cette application d'une personnalité sur une autre que dérive une partie de l'essence de l'ode). Il faut croire par le v. 11 que l'Idumée n'était pas encore parfaitement soumise, quoiqu'il l'ait regardée au v. 10 comme sa possession. *Peut-être* ce verset est-il

(g) [*En marge*] Et par extension l'étendue de son empire sur toutes les tribus, spécialement sur celles du Nord, que *peut-être* la Syrie avait conquises (V. *II Rois*, VIII).

---

(15) « Quand [David] combattit la Mésopotamie et la Syrie de Tsoba, et que Joab... frappa Edom dans le Vallée de sel... » (*Ps.* LX, 2).

(16) Notamment les noms du lieu de la bataille, du général israëlite et des ennemis (Tsoba).

(17) II *Rois*, VIII, 10-12.

(18) De ce même chapitre des *Rois* : « David s'acquit aussi un grand nom dans la Vallée de Sel etc... »

(19) *Deut.*, XXXII. Voir par ex. les v. 31, 33, 35, pour lesquels Le Hir et sa classe avaient eu de la peine à dire à quoi rapporter les affixes (vol. 11480, f^os^ 489 et 490).

aussi une formule pour dire qu'il en est maître. Dans les v. 12 et 13, il attribue à Dieu la victoire, selon le goût hébreu dans toutes les odes de victoire, et cela me fait croire que le v. 11 exprime un passé: Qui duxit me... Au v. 13, il prie Dieu de délivrer le peuple, mais c'est là une pure formule de lieu commun, qui ne suppose pas nécessairement que le peuple fût encore (ou même eût été) dans l'affliction. Le v. 14 est la conclusion, et renferme l'idée originale de la poésie hébraïque: Dieu vainquant dans toutes les victoires. — Le rythme de ce ps. est peu rigoureux, comme dans les anciens ps. La comparaison de la ponctuation de la copie et des originaux pourrait mener à quelque résultat; je n'oserais pas assurer ferme que la composition du ps. tel qu'il est avec ses deux fragments, ne fût pas ancienne et non rabbinique. Le titre porterait à le croire.

Traduction.

1. Schir-Mizmor. — De David.

2. (h) Mon cœur s'excite, ô Dieu! Je vais faire entendre ma voix et mes accords. Et toi, ô ma gloire...

3. O mon nébel, ô mon cinnor, réveille-toi!... Je veille, répond-il, dès l'aurore.

6. Monte sur ton trône au sein de l'empyrée, fais briller ta gloire à la face de l'univers (i).

7. Afin de délivrer tes bien-aimés...

8. Dieu a parlé du fond de son sanctuaire : Victoire! je vais partager [f° 153 r.] les terres de Sichem, je vais mesurer comme mon héritage la Vallée des Tentes.

9. A moi Galaad; à moi Manassé; Ephraïm est le rempart de ma tête; Juda, le sceptre de mon empire.

10. Moab est le bassin où je lave mes pieds; je jetterai ma sandale sur Edom pour me l'approprier; je chanterai victoire sur la terre des Philistins.

(h) [*En face, dans la marge*] 1° Prélude lyrique.

(i) [*Au bas de ce feuillet* 152 v.] Il est étonnant quelle suite il y a en cette ode pour une ode compilée. Et la transition la plus fine se trouve tout juste à la couture des deux fragments, car le v. 6 semble fait exprès pour passer de l'exorde au corps de l'ode.

PSAUME XLVIII.

(Magnus Dnus, et laudabilis nimis)

1.

Le titre de la Vulg. (1) est tiré des usages liturgiques des Juifs.

2. (a)

3. Pulcher eminentia... (est) mons Tsiyyon; partes septentrionis (sunt) civitas regis magni.

Le sens des modernes [*elevatio* (3)] serait très satisfaisant, si la montagne de Sion n'eût été au contraire, très petite, et même *célèbre pour cela* (Voyez l'*Exsurgat*) (4) dans l'idée des Juifs. Sans ce dernier trait, sa petitesse n'y ferait rien. Je pense que ירכתי a ici le sens de *quartier* : il oppose les deux parties de la ville, la montagne de Sion au Sud, la ville de David, et la cité du Nord (b). Voyez Genebrard, note excellente (5) que j'adopte. Comparer en *Isaïe* ch. XIV, *In lateribus aquilonis* (6).

[f° 153 v.] *4. Deus in palatiis ejus, cognitus est arci.*

(a) [*Interl.*] On doit donner [*au* Magnus Jehova] un tour d'absolu fort beau : Jehova est grand, sorte de cri, comme יהוה מלך (2).

(b) [*Id.*] Peut-être le roi habitait-il en ce quartier : car si ce grand roi était Dieu, il aurait l'article.

XLVIII (1) « ...secunda sabbati »; cf. Genebrard : « Ajouté d'après le rite judaïque : on le chantait en effet le lundi... On sait que les Juifs, après le sabbat, célèbrent surtout le lundi et le jeudi » (264).

(2) Par ex. au ps. XCVII, cf. *supra*, p. 141.

(3) Cf. Glaire, renvoyant à ce verset (*Lex.*, 372 b).

(4) Cf. notamment, dans les Notes que Renan avait prises au troisième trimestre, celle qui concerne le v. 16 de ce ps. LXVIII : « Il s'adresse à toutes les grandes montagnes du pays, qui semblent jalouses de ce que Sion, qui n'était qu'une petite colline, leur ait été préférée » (Vol. 11480 f° 6 v.).

(5) Genebrard : « ... Mons Sion, latera Aquilonis, civitas regis magni ». Il faut comprendre « Mons Sion *et* latera : le Mont Sion au Sud, et le côté Nord de la ville, sont la cité du roi Christ. Les principaux quartiers [*regiones*] de Jérusalem étaient du côté du Mont Sion au Sud, et du côté du Nord, plus plat et plus bas, et défendu par plus de murs et de tours. Il ne faut point voir, comme certains le font, dans *latera* une apposition à *mons*, car celui-ci, loin d'être au Nord, était au Sud (Josèphe, *Bell.*, l. VI, c. VI et XV; *Antiq.*, c. XIV. Niceph., *Hist.*, VIII, etc.). Il avait la ville de Jérusalem au Nord (*Is.*, XIV, 13), et l'entourait complètement au Sud. — Il y avait en somme deux villes, ou deux parties principales de la ville. L'une s'appelait ville haute, ville de David, partie sacrée (Josèphe, *loc. cit.*, c. VI et I). Elle se trouvait sur la cime du mont Sion, et autour; c'est David qui l'avait divisée en rues et quartiers. L'autre était Jérusalem proprement dite, la ville basse, et la fille de Sion, de cette montagne dont elle paraissait naître pour s'étendre jusqu'au Nord » (263-265).

(6) Isaïe au roi de Babylone (v. 12-13) : Comment es-tu tombé..., toi qui disais en ton cœur : « ... Sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis? » (Vulg.)

Petit vers, presque sans ponctuation, considérable [?], qui fait dessein après la grande strophe précédente.

8. In vento orientis confringes naves Tarschisch.

Selon Genebrard, le vent d'Orient était fort en Judée (7) : il faut cela pour donner un sens. Remarquez la brièveté de tous ces vers. depuis le quatrième, et la longueur du troisième, et du neuvième, on voit le dessein à découvert. Tharsis ne désigne *peut-être* pas des ennemis, mais bien des vaisseaux en général. — Locution, comme l'or d'Ophir (8).

9.

Strophe singulière, peu usitée. — Le Séla fait figure aussi dans le sens.

11.

כן ... כ, tournure encore usitée au v. 9. Tournure un peu lourde, et sentant un peu le moderne, comme tout le ps. Phrase correcte, et disant tout. Non ita veteres.

12.

Tout ceci est presqué copié d'autres psaumes; c'étaient des idées de lieu commun chez les Hébreux. La moitié de ce vers. est prise du ps. XCVII (9).

[f° 154 r.] *14.*

Ici encore ארמון a un sens de terme de fortifications : je pense que ce sont les tours qui s'élèvent aux angles des murs.

15. Quia hic Deus Deus noster in seculum et aeternitatem, ipse ducit nos in aeternum.

מות - על. Mot difficile. [*Certains*] lisent עלמות, et en font un substantif synonyme de עלם. Le parallélisme, l'autorité des anciennes versions (Sept. = *seculum*) donne à ce sens une force décisive (10). Leop. veut que עלמות soit toujours syn*onyme* de עלמות, l'air des Vierges (11). P*eut-être* en ce ps.

---

(7) Genebrard : « In spiritu vehementi conteres naves Tharsis » (Vulg.). « Littéralement : In vento orientali. L'Eurus en Judée est très violent, brûlant et tempétueux (*Ex.*, XIV, 21) » (263, 265-266).

(8) Cf. Genebrard, qui signale la généralisation du sens de Tharsis, et renvoie à *Is.*, II (265). C'est là que Renan aura retrouvé, au v. 16, l'expression : « vaisseau de Tharsis ».

(9) V. 8. Le Ps. XCVII a été étudié *supra*, pp. 141-142.

(10) Genebrard : « Les Sept. ont rendu par *saeculum* (עולם, *holam*)» (267) (τὸν αἰῶνα).

(11) *Lex.*, 1e éd., 241 a.

par exception, l'indication de l'air serait à la fin, ou p*eut-être* ce mot appartiendrait au ps. suivant, pourtant alors le dernier vers de ce ps. serait écourté, et d'ailleurs quand il y a למנצח (12), il commence toujours.

— Ce ps. me paraît être un chant de victoire et de congratulation sur la délivrance de Jérusalem, de quelque attaque des rois voisins (c). Que si l'on rejette ce trait circonstanciel (d), on peut restreindre son argument à: Eloge de Jérusalem. — [f° 154 v.] Dans les v. 10-12 incl., [*le poète*] s'étend sur q*uel*ques lieux communs, que les Hébr*eux* exploitent à tout propos. Le dernier [*verset*] termine le ps. par une pensée analogue à celle qui l'a commencé : Toujours Dieu, idée générale de la poésie hébraïque. — Ce ps. n'a ni le caractère décidé des anciens, ni celui des modernes. On y remarque quelques imitations. Sa poésie est belle, mais non transcendante. Son mètre offre plusieurs particularités. Le mélange des strophes longues et des vers courts y est sensible (e).

Traduction.

3. Cimes charmantes, qui êtes la joie de l'univers, ô montagne de Sion!... Cité du Nord, ô ville du grand roi!...

11. Puissent ton nom et ta gloire s'étendre jusqu'aux confins de l'univers (f), ta droite est riche en justice.

15. Notre Dieu est le Dieu de l'éternité : c'est lui qui toujours dirigera nos pas.

[f° 155 r.] PSAUME XX.

(Exaudiat te Dnus)

2.

Nomen Dei Jacob en parall*élisme* avec *Jehova.*

6. Jubilamus in auxilio tuo...

Je croirais volontiers que [*l'*] affixe ך se rapporterait à Dieu : pourtant ce ps. est trop peigné et trop régul*ier* pour admettre cela. [D'ail*leurs* Jéhova

(c) [*Interl.*] Probablement du temps des rois.

(d) [*En marge*] Généralement dans tous les ps. circonstanciels, on ne fait allusion à la circonstance que dans quelques strophes, puis dans le reste on exploite les lieux communs. C'est tout à fait en cela le genre de Pindare (13).

(e) [*Id.*] Emploi du Séla une seule fois, remarquable.

(f) [*Id.*] Idée de la vocation des Gentils sent le moderne, pourtant on la trouve en germe aussi informe du temps de David.

(12) « Au maître de chœur », premier mot du ps. XLIX.

(13) Voir dans Lowth un passage sur les digressions chez Pindare (II, 188-190).

n'est pas invoqué en deuxième personne en ce ps., si ce n'est dans le dernier verset, où il y a une raison particulière, et on voit qu'il y a en cela dessein spécial de forme] (a).

7. ...Exaudivit eum e caelis sanctitatis suae.

Caelum sanct., expression qui me paraît moderne, et peut-être משיח.

10. Jehova salva ; o rex (b).

Dieu appelé en apostrophe par מלך est bien inusité. Il y a tant d'autres noms de Dieu (1). V. Genebrard, bonne note (2).

[f° 155 v.] — Ce ps. est d'un genre tout particulier. Ce n'est pas une ode, ce n'est pas une hymne, c'est une *prière* en vers. Le titre de la Vulg. en est un argument parfait : c'est une prière pour un roi qui entre en campagne (3). La poésie n'y est pas brillante, et ne devait pas l'être; le ton est doux et pieux. Le style est soigné. Il est remarquable que Jéhova n'est invoqué en apostrophe qu'à la fin. Cela sent la prière juive, dont ce psaume est un spécimen. Il n'a pas l'abrupt des anciens ps., changements de personne, etc. Selon l'usage, au bout de quelque *temps*, il suppose la prière exaucée, et parle en ce sens (v. 7).

Traduction.

7. (c) Oui, maintenant je sais que Jéhova sauvera son Christ, et qu'il l'exaucera du saint empyrée; sa droite est puissante pour sauver.

10. O Jéhova, sauve notre roi.

(a) [*Interl.*]
(b) [*Première version, rayée*] Jehova salva regem.
(c) [*En face, dans la marge*] Transport prophétique.

XX (1) Au v. 2, à propos de *Nomen Dei Jacob*, Genebrard signale « la variété des mentions du nom de Dieu dans ces psaumes » (112).

(2) *Ib.*, et 114 : « Domine salvum fac regem : et exaudi nos... » (Vulg.) « Les modernes construisent autrement : Seigneur, sauve-nous ; que le grand Roi nous exauce ». Mais l'accusatif s'impose pour quatre raisons, dont la troisième est que les Masorètes n'obligent pas à les suivre, ayant mis l'accent à leur gré; et la dernière, qu'il s'agit ici, la suite des idées le prouve, d'une prière pour un roi.

(3) Renan veut sans doute parler non du titre, mais de l'argument : « Prière ou vœu pour un prince pieux partant en guerre, afin que Dieu lui soit propice ».

PSAUME CXV.

(Non nobis, Dne)

[f° 156 r.] *2. Cur dicunt gentes : Ubi quaeso Deus eorum?*

Ubi, idée et formule juive. V. un autre ps. [?] Dum dicunt : Ubi est Deus tuus? (1)

3. Et Deus noster in caelis; omnia quae voluit fecit (a).

Réponse faisant une suite magnifique.

5. Os illis, et non loquuntur, oculi illis, et non vident.

Lieu commun de dérision des Juifs pour les idoles, comme ceux de nos prédicateurs contre les vanités du monde, etc. Voyez *idem* dans le ps. CXXXV (3), juste vingt psaumes après celui-ci.

6. Aures illis, et non audiunt, nasus illis, et non odorantur.

7. Manus eorum, et non palpabunt, pedes eorum, et non ambulabunt, non loquuntur in gutture suo.

...Dans le troisième membre, le tour est changé (b).

9. Yisrael, confide in Jehova, adjutor (auxilium) eorum et clypeus eorum ille.

[Les seconds membres de ces versets formaient peut-être la réponse du chœur, voilà pourquoi les affixes sont d'une personne différente, ce qui

(a) [*Add. marginale, qui devient interl. au mot trait*] (Idée familière aux Hébreux : dixit et facta sunt (2) etc., fiat lux... voilà le premier trait, dont tous les autres sont la copie).

(b) [*En marge*] Comparez avec ceci le v. 17 du ps. CXXXV (4). Là aussi à cet endroit le tour est changé; peut-être cet endroit servirait à rectifier ce v. 17, comme les deux ps. CVIII et LX se rectifient l'un l'autre; ce qui prouve encore l'incorrection graphique de ces anciens monuments (5).

CXV (1) Il s'agit sans doute du ps. XLII (*Quemadmodum desiderat)*, v. 11 : « Dum dicunt mihi per singulos dies : Ubi est Deus tuus? » (Vulg).

(2) *Ps.* XXXIII, v. 9 : « Quoniam ipse dixit, et facta sunt » (Vulg.). — Lowth, examinant le thème de la parole créatrice, rapporte la citation de la *Genèse*, et à sa suite des textes prophétiques (*ps.* CXLVIII, 5 et XXXIII, 9) qui ont rendu « la même idée poétiquement, et avec non moins de force et de magnificence » (I, 300-302).

(3) Renvoi indiqué en marge de la Vulg., avec mention du v. (15).

(4) Cf. *supra*, p. 186.

(5) Cf. *supra*, pp. 242 *et seq.*

devient même alors une élégance. Il en est *peut-être* de même de la forme du reste du psaume] (c).

[f° 156 v.] *15. Benedicti vos a Jehova, qui fecit caelos et terram!*

16. Caeli, caeli Jehovae, et terram dedit filiis hominis.

On trouve au ps. CXLVIII, v. 4 l'expression שמי שמים (6), idée toute juive. [Le ciel des cieux, demeure de Dieu : et non le ciel inférieur qui est encore de la terre, et donné aux hommes (7)] (d). La Vulg. a traduit d'après cette leçon ici (8), et je crois que c'est ainsi qu'il faut lire, car... le style de ce ps. est trop correct et trop moderne pour admettre une pareille irrégularité (9) s'ils étaient en construit. Or l'emploi de l'article devant le premier et non le second, prouve évidemment qu'ils sont en construit. — Ce v. fait une suite remarquable avec le verset précédent, et en est une belle explication. Idées matérielles populaires, sur le ciel, séjour de Dieu.

18.

[*Renan préfère la leçon qui met l'Alléluia à la fin de ce verset, à celle qui le met*] en titre du verset suivant (10). Il n'y a rien de constant en ces ps. pour cela, voyez les précéd*ents* où tantôt il commence, tantôt il finit (11). P*eut-être* devrait-il toujours ou commencer, ou finir, comme en la Vulgate, où il commence toujours. — Il est assez difficile de dire qui a raison de ceux qui lient ce ps. au précédent ou de ceux qui le séparent. [*Suivent les raisons des deux partis* (12)]. Je crois qu'on peut les concilier, et tout expliquer, spécialement l'omission de l'Alléluia [*en tête du ps. CXV*], en supposant que le ps. CXIV fut composé d'abord, puis que [f° 157 r.] postérieurement quelqu'un, trouvant p*eut-être* qu'il finissait un peu brusquement, voulut le continuer, et sentimentaliser à son sujet. Car en effet il y a entre les deux une

(c) [ ]*En marge.*

(d)[*Id.*] Peut-être le premier *schamayim* est-il pour rappeler le v. précédent..., fecit caelos et terram, caelos, inquam, caeli sunt Jeho <vae> et terra...

---

(6) Exactement שמי השמים, indiqué avec la référence par Buxtorf, au mot שמים (820-821).

(7) Cf. Genebrard : « ...Dieu s'est réservé le suprême empyrée des cieux pour sa cour royale etc... » (743).

(8) « Caelum caeli Domino ».

(9) A savoir השמים שמים , au lieu de שמי .. (en construit).

(10) Qui est le premier du ps. CXVI. Cf. Genebrard : « Les Sept. ont reporté l'alleluia au ps. suivant, comme épigraphe et titre » (744).

(11) En réalité, un Alléluia commence le CXI^e^, le CXII^e^, commence et finit le CXIII^e^.

(12) Genebrard, qui joint le CXV^e^ au CXIV^e^, s'autorise des Sept. et de Kimhi. Il fait encore remarquer, que le psaume précédent, s'il n'en était pas ainsi, se terminerait d'une façon abrupte, tandis que celui-ci serait ἀνεπίγραφος (739).

différence de ton, le premier est tout faits, le deuxième tout sentiments. Mais les sentiments du deuxième sortent fort bien des faits du premier. Cela s'explique parfaitement en mon hypothèse. Alors les uns l'ont joint au précéd*ent*, les autres séparé, et ni les uns, ni les autres, n'ont tort. D'autres coupent encore le ps. au v. 12 (13), et p*eut-être* pourrait-on regarder encore le reste comme une troisième continuation, à laquelle aura excité l'exemple de la première. — Du reste, ce ps. a des caract*ères* assez modernes; la phrase est d'une correction et d'un fini, d'une plénitude remarquable. Le v. 7 seul sent un peu l'ancien. Il renferme aussi peu de difficultés, et rien que des lieux communs élégants, dont l'un emprunté du ps. CXXXV. [Il n'y a pas non plus de Séla] (e). Pourtant, il y a quelques variantes, où l'avantage me semble à la Vulg. (שמים , בית) (14). Tous ces caractères, celui-ci excepté, sont de modernité, ainsi que le titre *Alleluia* (15), qui est en tête des ps. peignés, laudatifs, étendus, larges, modernes.

Quant au ps. en lui-même, il est tout moral et sentimental : ce n'est pas une ode, mais une sorte de *fragment* (f), sans autre unité que celle de la couleur, et composé de plusieurs lieux communs, fort usités chez les Hébreux. Il a quelques caractères de l'hymne, spécialement les répétitions, vers le milieu. On peut dire qu'au fond, c'est un morceau laudatif... [Je crois de plus que tout ce ps. est moulé pour la forme dialogique de chœur, comme du reste le ps. CXIV aussi. Cela me confirme encore que celui-ci en est la continuation liturgique, comme chez nous le *Gloria in excelsis*. Les premiers mots seuls sont authentiques, les autres sont le développement sentimental de l'*esprit* de ces premiers mots (16). Voyez surtout les v. 9, etc. 4 [*sic*], 13 [?], 14 etc.] (e) [Pour la variété, le premier chœur disait quelqu*efois* deux vers, ainsi dans le premier verset, le septième etc. — Ce caract*ère* dialogique range ce psaume parmi les hymnes de Lowth (17). Le ps. CXIV au contraire est une ode] (g).

(e) [ ] *Interl.*
(f) [*En marge*] Mot très juste; il n'y a ni exorde, ni conclusion, etc. Cela confirme encore l'hypothèse que je faisais sur la composition de ce psaume. Sa seule division est en tirades et non en membres d'un tout.
(g) [ ] *Add. interl., même encre que pour* (f).

(13) Cf. Genebrard, *ib.*

(14) On a vu ce qui concerne שמים. Pour בית, la Vulgate avait traduit *Domus Israel* là où l'hébreu (v. 9) porte seulement: *Israel*. C'était par conformité avec le v. suivant (*Domus Aaron*) dans l'hébreu. — Genebrard : « *Domus* manque en hébreu, mais est utile au sens » (741).

(15) Il s'agit de l'Alléluia qui est, dans la Vulg., en tête du ps. CXIV.

(16) Le *Gloria in excelsis Deo* (Cf. *Luc*, II, 14; dans la Vulg. « in altissimis ») se chante à la messe après le *Kyrie Eleison*, sauf dans certaines circonstances où le sujet est triste (Messes des Morts, Carême). Comme on a trouvé cette doxologie évangélique un peu courte, on y a effectivement joint d'autres paroles purement ecclésiastiques : *Laudamus te*, etc., etc.

(17) Cf. Leçon XXIX, et particulièrement : Virgile a « rendu la forme véritable et le caractère primitif de l'*hymne*, dans le *double chœur* des Saliens (*En.*,

Traduction.

15. Soyez bénis de Jéhova, qui a fait les cieux et la terre.

16. Les cieux, dis-je, pour lui, et la terre pour la donner aux enfants des hommes.

[f° 157 v.] PSAUME CXXXIV.

(Ecce nunc benedicite)

1. Canticum ascensionum. — Ecce benedicite Jehova, omnes servi Jehovae, stantes in domo Jehovae in noctibus.

Les Sept. et la Vulg. ont ajouté ici un hémistiche tiré du v. 2 du ps. suivant: cela est important; car ce ps. [*CXXXV*] n'est plus des Degrés, donc la collection de ces ps. est postérieure à ces versions, donc, etc. etc. [De plus, ils ont joint le dernier mot au verset suivant (1)] (a).

2. Tollite manus vestras (in) sanctuarium, et benedicite Jehova.

— Ce ps. est une formule laudative très apte à terminer la série de prières, à laquelle servaient ces ps. (2) : car ceci me confirme de plus en plus à croire que postérieurement à leur composition, ces ps. furent rassemblés pour une cérémonie quelconque qui se faisait par *stations*, peut-être l'ascension des quinze degrés du temple, le titre alors s'expliquerait bien, et c'est là ce qui me paraît au fond le plus probable (b). En terminant il est naturel d'avoir quelque chose qui se distingue par la longueur ou la brièveté, ainsi les ps. CXXXII long et CXXXIV bref. Pourtant la brièveté va mieux à la joie, et il paraît par ces ps. et spécialement celui-ci que cette cérémonie était de joie

(a) [ ] *Interl.*

(b) [*En marge*] Le v. 1 ferait croire que la cérémonie avait lieu de nuit (c).

(c) [*Id.*] Le rythme ascensionnel est bien suivi, et surtout (ce qui a une élégance spéciale) dans la reprise de chœur du v. 3.

Le v. 2 termine aussi fort bien les paroles des montants : il paraît que l'usage d'établir un dialogue du dehors au dedans du temple, que nous avons conservé pour le dimanche des Rameaux, était fréquent chez les Juifs, v. le ps. XXIV, et Lowth, t. II, p. 95 et 143 (3).

VIII, 285) ». Parmi les psaumes à considérer comme *hymnes*, le CXXXVI[e] était ordinairement, selon Esdras, chanté à *deux chœurs* (II, 242 et n. 1, 243-244).

CXXXIV (1) Genebrard : « In atriis domus Dei nostri : addition des Sept., qui l'ont pris au ps. suivant... » (865-866).

(2) *Ib.* : « Conclusion et pour ainsi dire épilogue des précédents ps. des Degrés ».

(3) Lowth, Leçon XXVII, à propos du ps. XXIV : « Il paraît que les lévites adressèrent cette ode au peuple, lorsqu'on fut parvenu au sommet de la mon-

et de doux contentement. Ainsi chez nous le *Laudate Dnum omnes gentes* (4). Argument : *Simplex Dei laudatio.* Je crois que les deux premiers versets comme le reste [?] étaient dans la bouche de ceux qui montaient, et le dernier verset (*te*) dans la bouche des Lévites de l'intérieur du temple (5). Quoi qu'il en soit, il est sûr qu'il y a là changement de chœur.

[f° 158 r.] PSAUME CXLI

(Dne, clamavi ad te, exaudi me)

1. Psalmus David...

2. Stet oratio mea (sicut) suffimentum in conspectu tuo, elevatio manuum mearum (sicut) donum vesperi.

Il faut avouer que le tour de ce vers. sans conjonction comparative favorise bien le sentiment de ceux qui croient que David composa ce ps. dans son exil, quand il ne pouvait assister aux sacrifices (1). Pourtant cela peut aussi s'entendre strictement d'une comparaison simple.

4. Ne declinare facias cor meum ad aliquid malum...

Ne declinare sinas. *Causer* et *permettre*, synonymes en hébreu (2).

---

tagne » de Sion. « Pendant que l'arche est introduite dans le tabernacle, les lévites, partagés en deux chœurs, chantent en se répondant le reste de l'ode. Il est possible que l'ode entière ait été chantée de la même manière; mais cette forme se découvre bien évidemment à la fin » (II, 204, 207). — Leçon XXX, *Poésie dramatique*, etc... : « Ces changements fréquents de personnages que nous remarquons dans les Poésies des Hébreux, sont sans doute l'effet d'une âme fortement émue... ; mais ils indiquent aussi quelquefois la forme dramatique [du genre *inférieur*] , et peuvent s'expliquer ainsi d'une manière très naturelle. Telle est la forme que l'on remarque dans le ps. XXIVe [qui peint la translation de l'arche]. Cette description est, en quelque sorte, entièrement dramatique, quoique la forme dialoguée ne soit bien sensible que vers la fin du poème » (268). Renan eût pu le rappeler aussi, Lowth expose en un endroit comment, au ps. CXXI, le Roi s'approche de l'arche du Seigneur qu'il implore, et le grand-prêtre lui répond de l'intérieur du sanctuaire (II, 271).

(4) Ps. CXVII. Etudié *supra*, p. 152.

(5) Genebrard, au v. 5 : « O Lévites, dites au peuple : Que Dieu te bénisse et te favorise... [*Te*] Changement de construction. *Benedicere* n'a pas le même sens que tout à l'heure (v. 2) : il ne signifie plus *louer, célébrer*, mais *faire du bien, favoriser* » (*Ib.*).

CXLI (1) Genebrard : « כ , *sicut*, particule de comparaison, manque souvent en hébreu » (et il la rétablit dans son commentaire comme elle l'est dans la version vulg.). — « Quelques-uns pensent que David a composé ce ps. en exil, en offrande tenant la place de l'encens et des victimes, parce qu'il ne pouvait assister aux sacrifices du temple » (908-909).

(2) Cf. Genebrard : « Non declines cor meum... *Declines* : activement *n'incline* pas mon âme..., *ne souffre pas* que j'incline etc. » (*Ib.*).

[f° 158 v.] *5.*

Verset difficile. [*Après plusieurs hypothèses, Renan ajoute:*] Quant au troisième membre עור - כי, je ne doute pas qu'il ne soit altéré.

6. Praecipitati sunt in manu petrae principes eorum, et audierunt verba mea, quia dulcia sunt.

[*Id est* vel lapidati sunt, vel ad petram elisi, pris pour spécimen d'un grand supplice quelconque (3). — Le *potuerunt* de la Vulg. est venu encore d'une leçon amphibologique des Septante. Ceux-ci portent ἠδυνήθησαν, et la Vulg. a lu ἐδυνήθησαν (4). Cela montre les rapports de prononciation de ε et η, et infirme les idées des iotacistes. Vel pro ἡδύνθησαν, legerunt ἠδυνήθησαν. *Ita* Vatable (5).

[f° 159 r.] *7. ...Dispersa sunt ossa nostra...*

L'affixe pluriel de עצמינו est remarquable. Il est rare en hébreu qu'une personne seule parle de soi au pluriel. Peut servir pour *faciamus* hominem, *Gen.*, I [, *v. 26*].

— La suite des pensées est fort difficile à saisir en ce ps. — Je crois que c'est une prière élégiaque de David en ses persécutions. — Il commence (v. 1 et 2) par des formules déprécatives communes... Les v. 5 et 6 me semblent consacrés aux avantages de la correction, qu'on reçoit de la main du juste... Les quatre derniers versets me paraissent seuls de circonstance. Le reste est de l'accompagnement moral, comme on le voit souvent dans les ps. analogues. Le commencement, et surtout peut-être le v. 2, est aussi circonstanciel.

Traduction.

[f° 159 v.] 5. Que le juste, dans sa bonté, me frappe et me châtie, ma tête ne rejettera pas l'huile précieuse de la correction, et au milieu des maux salutaires qu'il me fera souffrir, je le prierai encore.

6. Oui, quand même le sage me briserait contre la pierre, il entendrait

(3) *Ib.* : « ... C'est le nom d'un supplice inhumain et cruel, etc. » (912).

(4) Vulg. : « Audient verba mea quoniam potuerunt ». Genebrard : « En grec : ὅτι ἠδυνήθησαν (ἡδύς=dulcis), où l'auteur de la Vulg. a lu, semble-t-il, ἐδυνήθησαν de δύναμαι, *possum* » (*Ib.*).

(5) Vatable, au v. 6 : ἡδύνθησαν signifie, dit-il, *dulcuerunt* (136).

encore de ma bouche des paroles de douceur (a).

8. Mes yeux s'élèvent vers toi, Jéhova mon maître, ma confiance est en toi, n'abandonne pas mon âme au trépas.

(a) [*En marge*] Rapprochez de Job : Etiamsi occiderit me, in ipso sperabo (6).

(6) *Job*, XIII, 15.

TABLE

[Les Psaumes sont numérotés selon l'hébreu. Les colonnes a, b, c, indiquent la pagination du présent volume.]

Ordre du Ms.	a	Ordre numérique	b	Ordre alphabétique	c
Ps.	P.	Ps.	P.		P.
XCV	123	IV	201	Ad Dnum cum tribularer clamavi (ps. CXX)	153
VIII	124	VI	187	Ad te levavi oculos (ps. CXXIII)	162
XIX	126	VIII	124	Beati omnes qui timent Dnum (ps. CXXVIII)	168
XLV	127	XVI	193	Beati quorum remissae sunt (ps. XXXII)	180
XLVI	130	XIX	126	Benedicam Dnum in omni tempore (ps. XXXIV)	206
LXXII	132	XX	250	Benedic, anima mea, Dno, ... Deus meus (ps. CIV)	231
LXXXV	136	XXXII	180	Benedic, anima mea, Dno, et omnia (ps. CIII)	181
LXXXVII	139	XXXIV	206	Benedixisti, Dne, terram tuam (ps. LXXXV)	136
XCVII	141	XXXIX	228	Cantate Dno canticum novum : cantate Dno (ps. XCVI)	150
XCVIII	143	XLV	127	Cantate Dno canticum novum, quia mirabilia (ps. XCVIII)	143
LXVII	144	XLVI	130	Caeli enarrant (ps. XIX)	126
XCIII	146	XLVIII	248	Confitemini Dno quoniam bonus... Dicant qui redempti sunt (ps. CVII)	220
C	147	L	189	Conserva me (ps. XVI)	193
CL	148	LIV	148	Cum invocarem (ps. IV)	201
LIV	»	LXII	218	De profundis (ps. CXXX)	178
XCVI	150	LXIII	213	Deus Deorum, Dnus locutus est (ps. L)	189
CXVII	152	LXIV	205	Deus, Deus meus, ad te de luce (ps. LXIII)	213
CXX	153	LXV	209	Deus in adjutorium (ps. LXX)	214
CXXI	157	LXVI	239	Deus, in nomine tuo (ps. LIV)	148
CXXII	159	LXVII	144	Deus, judicium tuum (ps. LXXII)	132
CXXIII	162	LXX	214	Deus, misereatur nostri (ps. LXVII)	144
CXXIV	»	LXXI	197	Deus noster, refugium et virtus (ps. XLVI)	130
CXXV	164	LXXII	132	Dixi : custodiam vias meas (ps. XXXIX)	228
CXXVI	165	LXXVI	215	Dixit Dnus Domino (ps. CX)	168
CXXVII	167	LXXXV	136	Domine, clamavi ad te, exaudi me (ps. CXLI)	256
CXXVIII	168	LXXXVII	139	Domine, Dominus noster (ps. VIII)	124
CX	»	XCIII	146	Domine, ne in furore tuo (ps. VI)	187
CXIII	173	XCV	123	Domine, non est exaltatum (ps. CXXXI)	179
CXLVII	174	XCVI	150	Dominus regnavit; decorem indutus est (ps. XCIII)	146
CXXIX	177	XCVII	141	Dominus regnavit, exultet terra (ps. XCVII)	141

Ordre du Ms.	a	Ordre numérique	b	Ordre alphabétique	c
Ps.	P.	Ps.	P.		P.
CXXX	178	XCVIII	143	Ecce nunc benedicite (ps. CXXXIV)	255
CXXXI	179	C	147	Eructavit cor meum (ps. XLV)	127
XXXII	180	CIII	181	Exaudiat te Dominus (ps. XX)	250
CIII	181	CIV	231	Exaudi, Deus, orationem meam; cum deprecor (ps. LXIV)	205
CXXXV	184	CVII	220	Fundamenta ejus (ps. LXXXVII)	139
VI	187	CVIII	242	In convertendo (ps. CXXVI)	165
L	189	CX	168	In te, Dne, speravi, non confundar (ps. LXXI)	197
XVI	193	CXIII	173	Jubilate Deo, omnis terra (ps. C)	147
LXXI	197	CXV	252	» » ... psalmum dicite (ps. LXVI)	239
IV	201	CXVII	152	Laetatus sum in his (ps. CXXII)	159
CXXXVII	202	CXX	153	Laudate Dnum in sanctis ejus (ps. CL)	148
LXIV	205	CXXI	157	» omnes gentes, laudate eum omnes populi (ps. CXVII)	152
XXXIV	206	CXXII	159	Laudate Dnum, quoniam bonus est psalmus (ps. CXLVII)	174
LXV	209	CXXIII	162	Laudate nomen Dni; laudate servi Dni (ps. CXXXV)	184
LXIII	213	CXXIV	»	Laudate pueri Dnum (ps. CXIII)	173
LXX	214	CXXV	164	Levavi oculos meos (ps. CXXI)	157
LXXVI	215	CXXVI	165	Magnus Dnus, et laudabilis nimis (ps. XLVIII)	248
LXII	218	CXXVII	167	Nisi Dnus aedificaverit (ps. CXXVII)	167
CVII	220	CXXVIII	168	Nisi quia Dnus erat (ps. CXXIV)	162
XXXIX	228	CXXIX	177	Nonne Deo subjecta erit (ps. LXII)	218
CIV	231	CXXX	178	Non nobis, Dne (ps. CXV)	252
LXVI	239	CXXXI	179	Notus in Judaea Deus (ps. LXXVI)	215
CVIII	242	CXXXIV	255	Paratum cor meum (ps. CVIII)	242
XLVIII	248	CXXXV	184	Qui confidunt (ps. CXXV)	164
XX	250	CXXXVII	202	Saepe expugnaverunt (ps. CXXIX)	177
CXV	252	CXLI	256	Super flumina (ps. CXXXVII)	202
CXXXIV	255	CXLVII	174	Te decet hymnus ((ps. LXV)	209
CXLI	256	CL	148	Venite, exultemus (ps. XCV)	123

BIBLIOGRAPHIE

[Les ouvrages dont la liste suit sont (sauf le n° 23) de ceux que connaissait l'élève de St. Sulpice, ou qui contiennent certains écrits mentionnés par lui. Parfois, on a pu déterminer l'édition même dont il s'est servi. Un astérisque désigne un volume du Musée renanien de Tréguier; deux, les exemplaires du Fonds des Imprimés (Z Renan), et trois, ceux du Fonds des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale. Ces derniers ont déjà été décrits par H. Girard et H. Moncel, dans leur *Bibliographie des Œuvres de Ernest Renan*, Paris, Les Presses Universitaires de France, 1923, in-8°. Quand je n'ai pu utiliser couramment l'édition personnelle de Renan — et c'est ce qui a eu lieu presque toujours —, j'indique (sauf pour la Vulgate) sous un n° bis celle du même ouvrage, à laquelle je me suis référé au cours du présent travail.]

1. Abbadie (Jacques). L'art de se connaître soi-même, ou la recherche des sources de la morale. *Rotterdam, Pierre van der Slaart*, 1692; 2 parties en 1 vol. in-12°.
2. Annales de la Propagation de la Foi, Recueil périodique. Collection faisant suite aux Lettres édifiantes, t. XV. *Lyon, chez l'éditeur des Annales*, 1843, in-8°.
3** Bailly (abbé Louis). Theologia dogmatica et moralis, ad usum seminariorum... Editio tertia, cui notae adduntur amplissimae, cura et studio Domini Receveur. *Parisiis et Vesontione, apud Gauthier fratres*, 1835; 8 t. en 4 vol. in-12° [Z Renan 1827].
4. Batteux (abbé Charles). Cours de belles-lettres distribué par exercices. *Paris, Desaint et Saillant*, 1747-1748; 4 parties en 2 vol. in-12°.
5. Bausset (cardinal Louis-François de). Histoire de Bossuet, Evêque de Meaux, composée sur les manuscrits originaux... 5e éd. *Paris et Besançon, Gauthier frères et Cie*, 1830; 4 t. en 2 vol. in-8°.
6. Bellenger (abbé François). Liber psalmorum vulgatae editionis, cum notis, in quibus explicatur titulus, occasio et argumentum cujusque Psalmi; dilucidatur sensus litteralis, paucis attingitur sensus mysticus, etc... Editio nova, cui adjecta sunt praefatio auctoris, nec non Prolegomena in Librum Psalmorum. *Parisiis, apud Mequignon juniorem*, 1825, in-12°.
7. Bérault-Bercastel (abbé Antoine-Henri de). Histoire de l'Eglise.... *Paris, Moutard*, 1778-1790; 24 vol. in-12°.

8** Biblia sacra, cum universis Franc. Vatabli, regii hebraicae linguae quondam professoris, et variorum interpretum annotationibus. Latina interpretatio duplex est : altera vetus, altera nova. Editio postrema multo quam antehac emendatior et auctior, t. I. *Parisiis, sumptibus Societatis*, 1729. T. II. *Ib.*, 1745, in-f° [Z Renan 183; acquis par Renan bien après 1845].

9*** Biblia sacra vulgatae editionis, Sixti V. et Clementis VIII. Pont. Max. jussu recognita atque edita... *Rothomagi*, 1773, in-8° [Cf. Bibl. des œuvres de E. R., p. 19, n° 49].

10. Bossuet. Œuvres... revues sur les manuscrits originaux et les éditions les plus correctes... *Versailles, J. A. Lebel*, 1815-1819; 43 vol. in-8°.

11** Buxtorf (Jean) l'ancien. Lexicon hebraicum et chaldaicum... interpretationis fide... illustratum. Accessit lexicon breve rabbinico-philosophicum... cum indice... vocum latino. Editio decima. *Basileae, sumptibus F. Plateri*, 1698, in-8° [Z Renan 2471; exemplaire portant « P. Evrard 1843 »].

12. Cavour (Marquis Gustave de). Fragmens philosophiques. *Turin, Impr. d'Alexandre Fontana*, 1841, in-8°.

13* Chateaubriand. Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris. *Paris, Ledentu*, 1835; t. I et II, in-18° [Prix de Mémoire, remporté par Renan dans la classe de cinquième, Ecole Ecclésiastique de Tréguier, Distribution des prix du 11 août 1836].

13 bis. Idem. Œuvres complètes. Nouvelle édition revue avec soin sur les éditions originales.... *Paris, Garnier frères*, s. d. [1859-1861]; 12 vol. in-8°.

14. Emmerich (Anne-Catherine). La douloureuse passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'après les méditations d'Anne-Catherine Emmerich [rédigée par Clément Brentano], traduite de l'allemand sur la seconde édition [par M. de Cazalès]. *Paris, Debécourt*, 1835, in-8°.

15. Fénelon. Œuvres. *Paris, Lefèvre et Pourrat*, 1838; 5 vol. in-8°.

16. Fleury (abbé Claude). Mœurs des Israëlites et des Chrétiens. Nouvelle édition. *Paris, Delalain*, 1822, in-12°.

17**. Genebrard (Gilbert). In Psalmos Davidis vulgata editione commentariorum... instructorum pars I^{a} (-II^{a}). *Lugduni, apud H. Cardon*, 1615; 2 parties en 1 vol. in-8° [Z Renan 3756; exemplaire portant « Pasco, prêtre »].

17 bis. Idem. Psalmi Davidis vulgata editione... argumentis et commentariis genuinum et primarium Psalmorum sensum hebraïsmosque... aperientibus... instructi. Editio quinta, et ultima, prioribus omnibus correctior et emendatior. *Antverpiae, apud Aegidium Beysium*, 1592, in-8°.

18. Genoude (Eugène). Les Psaumes, Traduction nouvelle... *Paris, Adrien Le Clère*, 1819, in-8°.

19. Glaire (abbé Jean-Baptiste). Lexicon manuale hebraicum et chaldaicum, in quo omnia librorum veteris testamenti vocabula ad ordinem alphabeticum digesta, nec non linguae sanctae idiomata explanantur, tandem loca sacri textus difficiliora scoliis seu brevibus commentariis illustrantur, cum indice latino vocabulorum... Editio altera multisque modis emendata, aucta atque locupletissima. *Parisiis, apud Mequignon juniorem et J. Leroux*, 1843, in-8°.

20. Idem. Principes de grammaire hébraïque et chaldaïque. *Paris, chez l'auteur et chez J. J. Blaise*, 1832, in-8°.

21. Groot (Hugo de), dit Grotius. De veritate religionis christianae. Editio adcuratior, quam tertium recensuit, notulisque illustravit Joannes Clericus... libri duo. *Hagae Comitis, apud fratres Vaillant et Prevost*, 1724, in-8°.

22. Henrion (baron Mathieu-Richard-Auguste). Histoire générale de l'Eglise, depuis la prédication des apôtres jusqu'au pontificat de Grégoire XVI..., publication dont les neuf premiers volumes contiennent le texte rectifié de Bérault-Bercastel et les quatre derniers la continuation, depuis l'an 1719 jusqu'à l'an 1843. 5e éd. *Paris, Gaume frères*, 1843-1844; 13 vol. in-8°.

23. Le Hir (abbé Arthur-Marie). Les Psaumes traduits de l'hébreu en latin, analysés et annotés en français. Avec la Vulgate en regard et l'indication des différences entre les deux versions. Publiés par M. Grandvaux. *Paris, Poussielgue frères*, 1876, in-12°.

22. Leopold (Ernst-Friedrich). Lexicon hebraicum et chaldaicum in libros Veteris Testamenti ordine etymologico compositum in usum scholarum... *Lipsiae, sumtibus C. Tauchnitii*, 1832, in-16° [B. N. X 27813].

24 bis. Idem. Lexicon etc... Altera editio stereotypa. *Ib.*, 1850, in-16°.

25. Liguori (Alfonso Maria di). Theologia moralis beati A. M. de Ligorio, Editio nova, cui notae accedunt amplissimae cura et studio D. Receveur, professoris in Sorbona. *Paris, Gauthier frères, et Besançon*, 1832; 9 vol. in-8°.

26** Lowth (Robert). Leçons sur la poésie sacrée des Hébreux traduites pour la première fois en français du latin du Dr. Lowth... par M. Sicard. Seconde édition revue et augmentée de la traduction d'un discours latin du docteur Rau... sur un sujet analogue. *Avignon, Seguin aîné*, 1839; 2 vol. in-12° [Z Renan 5014].

26 bis. Idem. Leçons etc... traduites pour la première fois du latin en français. *Lyon, Imprimerie de Ballanche*, 1812; 2 vol. in-8°.

27. Maistre (comte Joseph de). Considérations sur la France suivies de l'Essai sur le principe générateur des Constitutions politiques... Nouvelle éd. *Paris, Potey*, 1821, in-8°.

28. Idem. Du Pape. *Lyon-Paris*, 1819; 2 vol. in-8°.

29. Idem. Œuvres complètes. Nouvelle édition.... *Lyon, Vitte et Perrussel*, 1883-1887; 14 vol. in-8°.

30. Maret (abbé Henri-Louis-Charles). Essai sur le Panthéisme dans les Sociétés modernes. 3e éd. revue et augmentée. *Paris, Méquignon junior et J. Leroux*, 1845, in-8°.

31. Milton (John). Le Paradis Perdu... avec les remarques de Mr. Addison... *La Haye, chez Isaac van der Kloot*, 1730; 3 vol. in-12°.

32*** Pascal. Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets. Edition nouvelle... *Amsterdam, H. Wetstein*, 1709; 3 parties en 1 vol. in-12° [Cf. Bibl. des œuvres de E. R., pp. 21-22, n° 17].

32 bis. Idem. Pensées etc... *Ib., chez Abraham Wolfgang*, 1688, in-12°.

33. Rodriguez (le P. Alfonso). Pratique de la Perfection chrétienne... Nouvelle éd., revue et entièrement corrigée par l'abbé (Nazaire) Arnault. *Paris, Bureau de la Bibliothèque ecclésiastique*, 1837; 3 vol. in-8°.

33 bis. Idem. Pratique etc... traduit de l'espagnol par l'abbé Regnier Desmarais. Nouvelle éd. *Versailles, J. A. Lebel*, 1813; 4 vol. in-8°.

34. Stewart (Dugald). Eléments de la philosophie de l'esprit humain... Traduit de l'anglais par Pierre Prévost, t. I et II. *Genève, J.J. Paschoud*, 1808, in-8°. T. III [trad. et préface de Jean-Georges Farcy]. *Ib.* et *Paris*, 1825, in-8°.

35*** Idem. Esquisses de philosophie morale... Trad. nouv... par l'abbé P. H. Mabire. *Paris, Périsse frères*, 1841, in-12° [Cf. Bibl. des œuvres de E. R., p. 23 n° 23].

INDEX ALPHABETIQUE

[L'ouvrage *Ernest Renan à St Sulpice. La première année* contenant une étude systématique des sources, on n'a point tenu compte ici, pour établir cet Index, des Notes de l'éditeur. Dans le texte de Renan, on s'est borné à recueillir *les noms de personnes*, qu'on a rectifiés au besoin. Encore a-t-on laissé de côté ceux qui représentent un peuple ou une tribu, et ceux qui, désignant un livre biblique, ne sont venus sous la plume de l'auteur qu'à titre de référence ou de simple citation. On a ajouté, pour plus de précision, les initiales des prénoms et les mots en minuscules.]

A

Aaron. 157.
Abbadie (J.). 46, 48, 49, 54, 57.
Abimélech. 206, 208.
Abraham. 134.
Achimélech. 209.
Amphitrite. 151, 232, 236.
Anatolius. 109, 110.
Anne (sainte). 174.
Aristote. 82, 84.
Asaph. 189, 193, 215-217.
Auguste. 60.
Augustin (saint). 5, 53, 58, 97, 102, 155, 172.
Azarias, rabbin. 180, 183, 206-209.

B

Bacon (Fr.). 85, 87.
Balaam. 59, 101, 103.
Basile, prêtre. 107.
Batteux (Ch.). 239.
Bausset (L. Fr. de). 100, 103.
Bellanger. 37.
Bellenger (Fr.). 135, 138, 139, 145.
Billion. 34, 35, 52, 71.
Blacklock (Th.). 41.
Boniface, prêtre. 107, 109.
Bossuet. 21, 32, 34, 44, 54, 99-108, 110-115, 117, 129, 208, 210, 241.
Bruno (Giordano). 103.
Buffier (Cl.). 83.
Burke (Edm.). 41.
Buxtorf (J. — l'ancien). 127, 130, 134.

C

Calmet (Dom Aug.). 154.
Cavour (G. de). 87, 89, 93.
Charlemagne. 208.
Chateaubriand. 176, 203.
Chesnel. 57, 71.
Condillac. 85.
Coré (Qorah). 127, 130, 139, 140.
Corneille, centurion. 113.
Cousin (V.). 40, 92-94.
Cybèle. 243.
Cyrille (saint — d'Alexandrie). 108.

D

Daniel (le prophète). 204.
David (le roi). 123-126, 128, 135, 143, 145, 148, 149, 155, 157, 159-161, 163, 168, 169, 172, 179-181, 183, 187, 188, 193, 197, 201, 203, 206, 209, 212-214, 218, 220, 230, 241, 242, 246-248, 250, 256, 257.
Débora. 153, 158, 159, 193, 241.
Delormel. 73.

Descartes. 48, 84, 90.
Dioscore. 108, 109.
Dirois (Fr.). 100.

E

Élie. 197.
Emmerich (A. Catherine). 52.
Esdras. 204, 205.
Estrées (cardinal C. d'). 100.
Étienne (saint). 225.
Ézéchias. 230.
Ézéchiel. 190, 195, 200, 204, 210, 225.

F

Fénelon. 22, 70, 71.
Fichte (J. G.). 96.
Flavien (saint). 107, 108.
Fleury Cl.). 168.

G

Gédéon. 171.
Genebrard (Gilb.). 149, 150, 173, 181, 182, 184, 191, 202, 210, 213, 219, 223, 229, 232-237, 241, 243, 248, 249, 251.
Genoude (Eug.). 137-139, 141, 145, 150, 191, 211, 216, 233.
Gesenius (F. H. W.). 150, 153, 157, 179, 193.
Glaire (J. B.). 137, 148, 149, 156, 196, 202, 232, 235.
Goethe. 91.
Gog. 215.
Gottofrey. 83.
Grégoire (saint — Ier, le Grand). 104.
Grotius. 106, 127, 190, 192.

H

Habacuc. 245.
Hérode le Grand. 18.
Homère. 151.
Horace. 124, 200.
Houbigant (Ch. Fr.). 224.

I

Idithun (Yedouthoun). 218, 220, 228, 230.
Isaïe. 191, 192.

J

Jacob. 139, 177, 186, 207, 250.
Jacobi (F. H.). 96. —
Jacques (saint). 111.
Jean (saint — l'évangéliste). 3-5, 11, 12, 14, 105.
Jean-Baptiste (saint). 3-10, 45.
Jean Chrysostome (saint). 111.
Jérémie. 203.
Jérôme (saint). 235.
Jésus-Christ (N. S.). 3-18, 20-22, 36, 38, 39, 43, 51, 63, 67, 102, 105, 112-114, 116, 125, 196, 225.
Joas, roi de Juda. 169.
Job. 193, 207, 229, 237, 257.
Joïada. 169.
Joseph (saint). 14.
Jouffroy (Th.). 60, 87, 90, 91, 93, 98.

K

Kant. 91, 95-98.
Kimchi (D.), rabbin. 127, 203, 215.

L

Lacordaire (J. B. H.). 57, 58.
Laplace (P. S. de). 90, 96.
Le Hir. 128.
Léon (saint — Ier, le Grand). 107-110.
Leopold (E. F.). 125, 127, 130,

131, 133, 134, 136, 139, 189, 193, 202, 232, 249.
Liguori (saint). 68, 75.
Locke (J.). 83.
Louis XIV. 83, 84, 100.
Lowth (R.). 141, 143, 146, 154, 156, 163, 169, 170, 174, 177, 178, 180, 182, 183, 190, 195, 206, 207, 210, 211, 217, 225-227, 231, 232, 235, 238, 241, 254, 255.
Lucence (Lucentius). 107-109.
Lucrèce (le poète). 93.

M

Maistre (J. de). 99, 106, 108.
Malachie. 204.
Malebranche (N.). 84.
Marc (saint). 105.
Marcien (l'empereur). 107, 110.
Marie (la sainte vierge). 6, 14, 51, 134, 174.
Matthieu (saint). 105.
Maxime D'Antioche. 110.
Melchisédech (malke tsedeq). 110, 170, 172.
Michaelis (J. D.). 154, 190, 195, 203.
Michel (saint — archange). 103.
Michelet (J.). 62.
Milton. 240.
Moïse. 51, 158, 166, 186, 189, 190, 205, 227, 245.
Muis (S. Marotte de). 124.
Muzzarelli. 84.

N

Napoléon. 51, 151, 172.
Newton. 85.

O

Og. 185.
Origène. 162.

P

Pagnino (Sante). 127.
Pascal (Bl.). 33, 73, 85.
Paschasin. 107-109.
Paul (saint) (l'apôtre). 11, 111, 112-114, 142, 152, 170, 171, 181, 225, 228, 229.
Pélage, hérésiarque. 97.
Philpin. 55.
Pierre (saint). 103, 105-114, 116, 117.
Pilate (Ponce). 20.
Pinault. 73.
Pindare. 250.
Prosper (saint). 114.
Pulchérie (l'impératrice). 110.
Pythagore. 92, 194.

R

Racine (J.). 169.
Rancé (abbé de). 99.
Reid (Th.). 86.
Rodriguez (Alf.). 39, 54, 55.
Rosmini-Serbati (Ant.). 93, 98.
Rousseau (J.-B.). 129.

S

Saadia (Saadias) (R(abbi)). 153, 182.
Salomon (Schelomo). (129), 132, 133, 135, 157, 161, 162, 167.
Sanson (N.). 133.
Satan. 198.
Saül (Schaoul). 148, 149.
Schelling (F. W. J.). 96.
Scot Érigène (J.). 103.
Si(c)hon. 185.
Simon. Voir Pierre (saint).
Simon (Richard). 106.
Stewart (D.). 64, 81, 85, 86, 95.
Suidas. 154.

Symmaque, traducteur de l'A. T. 137.

T

Tacite. 101.
Tennemann (W. G.). 92.
Thomas (saint — d'Aquin). 68, 94.
Tibère. 49.

V

Vatable (Fr.). 123, 124, 127, 133, 134, 136, 137, 139, 141, 144, 145, 147, 169, 230, 257.
Virgile. 129, 149, 200.

W

Wiseman (N. P. S.). 36.

Y

Yichay. 135.

Z

Zacharie, père de Jean-Baptiste. 6.

RÉFÉRENCES

à l'ouvrage *La jeunesse cléricale d'Ernest Renan.*

Trav. de Jeun.,	p. 32 n. 10	renvoie à *Jeun. clér. d'E. Renan*,	p. 200 et n. 84.
»	p. 36 n. 20	»	, pp. 34-36.
»	p. 42 n. 33	»	, p. 181.
»	p. 46 n. 47	»	, p. 146-147, 231.
»	p. 50 n. 59	»	, p. 40.
»	p. 53 n. 61	»	, p. 149 n. 68.
»	p. 55 n. 71	»	, pp. 147-148.
»	p. 59 n. 82	»	, p. 181.
»	p. 99	»	, pp. 352 *sq.*
»	p. 123	»	, p. 560.
»	p. 148 n. 1 (ps. CL)	»	, p. 417.
»	p. 194 n. 1	»	, pp. 398-399 et Appendice G.

ADDENDA.

Page XIII, lignes 28-29. — Ce trait d'union après *très* est supprimé dans la 7e édition (1878) du Dictionnaire de l'Académie.

P. XIV, l. 23-24. — Dans une lettre datée [1869], Verlaine regrette qu'on ait imprimé mal ce qu'il avait « écrit bien : rhythme » (*Corr. de P. Verlaine*, t. I, A. Messein, 1922, p. 33).

P. XV, l. 2. — La 6e édition (1835) du Dictionnaire de l'Académie rétablit le *t* au pluriel dans des mots tels que *enfant* (F. Brunot et Ch. Bruneau, *Précis de Gram. hist.*, Masson, 1933, p. 33).

P. 79, l. 35-36. — Cette phrase est presque textuellement reproduite dans *Hist. des Langues sém.*, 1855, p. 439.

P. 86, n. 9. — L'expression « bouquet spirituel » est fréquente chez St. François de Sales (Voir *Introd. à la Vie dévote, Œ. C.*, t. II, J. J. Blaise, 1833, p. 25, p. 63).

CORRIGENDA.

P. 241, note 11. Supprimer la 1e phrase, déjà citée p. 163 n. 2.

P. 262, ligne 35. Au lieu de *3756*, lire *3756 (1)*.

P. 263, l. 26. Au lieu de *22*, lire *24*.

P. 264, l. 21. Au lieu de *Eléments*, lire *Elémens*.

P. 265, lettre A, l. 8. Supprimer (*sainte*).

P. 266, lettre J, l. 15. Au lieu de *257*, lire *258*.

TABLE DES MATIERES

Avertissement de l'éditeur VII

[ESSAIS ORATOIRES]

I. Homélie pour le deuxième dimanche de l'Avent (sur St Jean Baptiste) 3
II. Homélie sur la Sainte Enfance de N. S. J. C. 11
III. Sermon pour le jour de l'Epiphanie 18
IV. Sermon *Ecce homo* 20
V. [Fragment] 22

[PHILOSOPHIE ET THEOLOGIE]

VI. Observations et Faits psychologiques 27
VII. Recherches psychologiques sur les Scrupules 64
VIII. Faits psychologiques (Extraits des *Annales de la Propagation de la Foi*) 78
IX. Notes sur D. Stewart. *Philosophie de l'Esprit humain.* Troisième volume. *De l'entendement* 81
X. *Fragments Philosophiques* par le Marquis de Cavour 87
XI. *Sermon sur l'Unité de l'Eglise*, par Bossuet 99

[EXEGESE BIBLIQUE]

XII. [*Psaumes* (Analyse, commentaire et traductions) 121
1. *Psaumes du Petit Office de la Vierge* 123
2. *Psaumes choisis* 180
Table.] 259

Bibliographie 261
Index alphabétique 265

Imprimerie & Publicité Flor Burton (S. A.) Anvers (Belgique).

Fasc. 15. M L. CAZAMIAN, **Le roman et les idées en Angleterre. — L'influence de la Science:** 1860-1890, VIII, 484 pages . . . . . 35 fr.
Ouvrage couronné par l'Académie Britannique de Londres (Prix Rose Mary Crawshay).

Fasc. 16. Ph. LE HARIVEL, **Nicolas de Bonneville,** III, 198 p. . . . 15 fr.

Fasc. 17. R. LÉVÊQUE, **Le Problème de la Vérité dans la philosophie de Spinoza,** VIII, 155 pages . . . . . 15 fr.

Fasc. 18. E. CAVAIGNAC, **Population et capital dans le Monde méditerranéen antique,** 163 pages . . . . . 15 fr.

Fasc. 19. MARC BLOCH, **Les Rois thaumaturges.** Etude sur la caractère surnaturel attribué à la royauté, particulièrement en France et en Angleterre. 540 pages et 4 planches . . . . . 50 fr.
Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Prix Gobert).

Fasc. 20. G. REUSS, **La Grande Fuite de décembre 1793 et la situation politique et religieuse du Bas-Rhin de 1794 à 1799,** 350 p. . . . . 30 fr.

Fasc. 21. **Mélanges de Littérature et de Philologie germaniques** offerts à Charles Andler par ses amis et anciens élèves, 458 p. . . . . 35 fr.

Fasc. 22. MAURICE LANGE, **Le Comte Arthur de Gobineau.** Etude biographique et critique, 1 vol., 293 pages et 1 planche . . . . . 30 fr.

Fasc. 23. G. COHEN, **Le livre de conduite du régisseur pour le Mystère de la Passion, joué à Mons en 1501.** 800 pages, 5 planches . . . . 90 fr.
Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1926.

Fasc. 24. P. MONTET, **Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'ancien empire,** 428 pages, 25 planches et nombreuses figures 100 fr.

Fasc. 25. E. PONS, **Le thème et le sentiment de la nature dans la poésie anglo-saxonne,** 168 pages. . . . . 20 fr.

Fasc. 26. E. PONS, **Swift, Les Années de Jeunesse et le Conte de Tonneau,** 409 pages et 1 planche . . . . . 35 fr.
Couronné par l'Académie française. Prix Bordin, 1926.

Fasc. 27. Th. LABANDE-JEANROY, **La question de la langue en Italie.** 264 pages . . . . . 25 fr,
Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Prix Chavée).

Fasc. 29. P. COLLOMP, **Recherches sur la chancellerie et la diplomatique des Lagides,** 255 pages et tableaux . . . . . 30 fr.

Fasc. 30. E. TONNELAT, **La Chanson des Nibelungen.** Etude sur la composition et la formation du poème épique, 396 p. . . . . 35 fr.

Fasc. 31. RODOLPHE REUSS, **Soixante années d'activité scientifique et littéraire 1864-1924,** avec une étude biographique, par Chr. PFISTER, Doyen de la Faculté des Lettres. 150 pages et 2 planches . . . 25 fr.

Fasc. 32. E. HŒPFFNER, **La Chanson de Ste Foy,** Tome 1, Texte et commentaire philologique. 376 pages et 12 planches . . . . . 40 fr.
Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Prix Chavée).

Fasc. 33. P. ALFARIC, **Le Chanson de Ste Foy,** Tome 2. Traduction et commentaire historique, 202 pages, 4 planches . . . . . 20 fr.
Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Prix Chavée).

Fasc. 34. A. C. JURET, **Système de la Syntaxe Latine,** 428 p. . . . . 40 fr.

Fasc. 35-36. G. ZELLER, **La Réunion de Metz à la France, (1552-1648)**
1re Partie, L'Occupation, 502 pages . . . . . 40 fr.
— 2e Partie, La Protection, 400 pages avec index . . . . . 35 fr.
Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Prix Gobert).

Fasc. 37. P. FLOTTES **La Pensée politique et sociale d'Alfred de Vigny,** Documents inédits, 360 pages. . . . . 40 fr.

Fasc. 38. E. LINCKENHELD, **Les stèles funéraires en forme de maison chez les Médiomatriques et en Gaule,** 180 pages, 30 figures et 4 planches dans le texte; six planches hors-texte . . . . . 25 fr.
Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Prix Prost), 1927.

Fasc. 39. P. FOUCHÉ, **Etudes de Phonétique générale,** 130 pages et figures . . . . . 20 fr.
Fasc. 40. Chr. PFISTER, **Pages alsaciennes** XXVII, 290 p., et 1 pl. . .40 fr.
Fasc. 41. G. CHABOT, **Les plateaux du Jura central.** Etude morphogénique, 320 pages, 83 figures dans le texte, 4 planches hors-texte . . . 50 fr.
Fasc. 42. M. PRADINES **Le Problème de la sensation,** 270 p. . . . . 30 fr.
Fasc. 43. A. GRABAR, **Recherches sur les Influences orientales dans l'Art balkanique,** 152 pages et 16 planches . . . . . 40 fr.
Fasc. 44. G. LAFOURCADE, **La jeunesse de Swinburne, I. La Vie,** 272 p. 40 fr.
Fasc. 45. — — — **II. L'œuvre,** 620 p. 40 fr.
Fasc. 46. G. PARISET, **Etudes d'histoire révolutionnaire et contemporaine,** 400 p. et 1 pl. , ... 40 fr.
Fasc. 47, 48 P. LÉVY, **Histoire linguistique d'Alsace et de Lorraine,** T. I. Des origines à la Révolution; T. II. De la Révolution à nos jours 90 fr.
Fasc. 49. J. HATT, **Les colloques français et allemands de Daniel Martin** 25 fr.
Fasc. 50-51. M. GUEROULT, **L'évolution et la structure de la Doctrine de la Science chez Fichte,** I, 384 p.; II, 254 p. chaque vol. . . . . 40 fr.
Couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.
Fasc. 52. W. G. MOORE, **La Réforme allemande et la littérature française,** Recherches sur la notoriété de Luther en France, 512 p. . . . . 50 fr.
Fasc. 53. A. BOULANGER, **L'Art Poëtique de Jacques Pelletier du Mans** (1555), publié d'après l'édition unique avec Introduction et Commentaires, 240 p. . . . . 40 fr.

DEUXIEME SÉRIE. — In-16 carré

Vol. 1. S. ROCHEBLAVE, **Louis de Fourcaud et le mouvement artistique en France de 1875 à 1914.** 410 p., 1 pl. . . . . 15 fr.
Vol. 2. G. MAUGAIN, **Ronsard en Italie,** 345 pages . . . . . 15 fr.
Vol. 3. H. GILLOT, **Delacroix, l'Homme, ses Idées, son Œuvre,** 400 p. et 4 planches . . . . . 20 fr,
Vol. 4. H. TRONCHON, **Renan à l'étranger** . . . . . 20 fr.
Vol. 5. P. ALFARIC, **Laromiguière et son Ecole,** Etude biographique
Couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques. . 20 fr.
Vol. 6. H. TRONCHON, **Romantisme et Préromantisme** . . . . . 20 fr.

SERIE INITIATION ET METHODES

La Papyrologie, par PAUL COLLOMP, 38 p. et 2 pl. . . . 6 fr.
Exercices Cartographiques, par H. BAULIG, 54 p. (2e éd.). . 8 fr.
Le Verbe allemand, par M. CAHEN, 95 p. . . . . 8 fr.
La Phonétique latine, par A. JURET, 75 p. . . . . 8 fr.
Principes de Métrique grecque et latine, par A. JURET, 56 p. 8 fr.

HORS SERIE

BIBLIOGRAPHIE ALSACIENNE. Revue critique des publications concernant l'Alsace par un groupe de professeurs et de savants.
Tome I, 1918-1921; II, 1922-1924; III, 1925-1927; chaque vol. 40 fr.
Tome IV. 1928-1930, *En préparation.*
Chr. PFISTER, **Les Schweighaeuser et la Chaire de Littérature grecque de l'Université de Strasbourg,** 60 p. et 2 pl. . . . . 5 fr.

BULLETIN DE LA FACULTE DES LETTRES DE STRASBOURG

Mensuel, paraissant le premier de chaque mois scolaire de novembre à mai
Abonnement annuel (donnant droit au Livret de l'Etudiant). . . . . 20 fr.
Chacune des années écoulées depuis 1922-1923 . . . . . 30 fr.
Numéro spécial du BULLETIN consacré aux COURS DE VACANCES . . 5 fr.
LIVRET-GUIDE DE L'ÉTUDIANT en Lettres à Strasbourg tenu à jour et donnant les programes de l'année . . . . . 5 fr.